FILOSOFÍA DEL DERECHO

ó

ESTUDIO FUNDAMENTAL DEL MISMO,

SEGUN

LA DOCTRINA DE HEGEL,



precedido de una introduccion general sobre los sistemas filosóficos mas importantes de la época moderna,

POR EL

DR. ANTONIO BENITEZ DE LUGO,

CATEDRÁTICO DE ESTA ASIGNATURA EN LA FACULTAD DE DERECHO DE LA UNIVERSIDAD DE SEVILLA.

SEVILLA:

IMPRENTA Y LIBRERÍA ESPAÑOLA Y EXTRANGERA,

DE D. RAFAEL TARASCÓ Y LASSA, SIERPES 73.

1872.

PREFACIO.

El convencimiento de la utilidad que debe reportar á la ciencia la publicacion de esta obra, me decidió á emprenderla. Dedicado á la enseñanza de la filosofía del derecho, he podido tocar de cerca la necesidad de que se publicara algun trabajo calcado en la ciencia contemporánea, que sirviera para facilitar el estudio á los que tan ávidamente manifiestan sus deseos de penetrar en las profundidades, por desgracia muy poco conocidas entre nosotros, de la ciencia actual. Nadie podrá negar cuando menos mi buen deseo, sino consigo llenar mi propósito satisfactoriamente; pero al menos quedará en esta publicacion, un trabajo sobre la moderna ciencia filosófica del derecho en nuestra propia lengua, y sin tener que apelar al estudio en libros extrangeros.

Mas de una vez he esperimentado un sentimiento de indignacion y de vergüenza, cuando desde la cátedra he tenido que recomendar para hacer el estudio de esta materia, obras estrangeras. Este sentimiento ha obrado en mí, despertándome el deseo de contribuir con todas mis fuerzas, á difundir en mi pátria la ciencia verdadera y mas adelantada; aquella que recibe en la actualidad la gloria del triunfo, en todos los centros científicos del mundo. Yá que hasta aquí hemos vivido de ciencia prestada, yá que desgraciadamente parece haber huido del génio español la creacion filosófica, dediquémonos á estudiar con profundidad y conciencia el admirable trabajo de esas inteligencias privilegiadas con que otros paises se honran; á fin de que familiarizándonos con ellos, nos pongamos en actitud para tomar parte en sus creaciones. Solamente entrando en intimidad con los estudios filosóficos se puede despertar su aficion y adquirir el convencimiento de su importancia y de su necesidad. Bajo este aspecto, la utilidad del trabajo que presento es notoria; y yá que no tenga la gloria de descubrir con mis propias fuerzas en alguna parte siquiera el velo que oculta al espíritu la absoluta verdad; cuya investigacion es el objeto sublime del filósofo; pueda al menos contribuir á la difusion de esta verdad, haciéndola familiar á los jóvenes amantes del saber y exponiéndola en nuestra propia lengua, que siendo tan bella y tan fecunda, no ha resonado como debiera en la elevada esfera de la metafísica.

Verdad es que para ello ha sido necesario que se

consagre en las leyes fundamentales de nuestro código político, la libertad de hecho del pensamiento, de que por derecho no podía hacerse uso entre nosotros. El momento de trabajar en la propaganda de la ciencia, que solo vive en la libertad, es el presente: ahora que se ha permitido al pensamiento manifestar aquella libertad de que siempre se halla dotado, como de la facultad que es mas inherente á su misma esencia; de esa facultad en fin, de que no puede privarle ningun poder humano, y que funcionando con ella está siempre trabajando en su destino, apesar de todos los elementos de fuerza material que se opongan á su desarrollo, desbordándose poderoso y fuerte sobre todo obstáculo, y apareciendo con el sublime y mágico encanto con que siempre se reviste la verdad imperecedera y eterna, y superior por consiguiente al mezquino empeño de quien pretenda encadenarla.

Con la libertad del pensamiento proclamada, la juventud puede lanzarse á adquirir toda clase de conocimientos, emancipada de las funestas ligaduras que esclavizan el espíritu, debidas á las preocupaciones de la infancia, ó á la intolerancia injustificada de ciertas doctrinas. Ella puede campear libremente en el abundante y fecundo espacio de la ciencia, con ese ímpetu que caracteriza siempre su deseo por satisfacer la justa ansiedad del espíritu en la conquista de la verdad.

A la juventud estudiosa, vá dedicada especialmente esta obra, á aquella que con el valor que dá el sentimiento de la libertad, y la conciencia elevada del im-

portante destino del hombre, sabe apreciar sus propias facultades, y sin asustarse de las consecuencias, hace de la razon como de la superior á todas, el uso para que ha sido destinada.

Enmedio de la multitud de variados sistemas, que se ofrecen á su investigacion y su estudio, es de una utilidad reconocida el señalar un sendero por donde le sea provechoso y mas fácil alcanzar cierta clase de conocimientos, siempre necesarios. Este ha sido nuestro propósito al publicar la presente obra, sin que pretendamos hacer con ella, esa enseñanza esclusiva y puramente de escuela, que rechaza cualquier otra elucubracion del espiritu. Amantes de la libertad del pensamiento, segun hemos proclamado, nuestra obra servirá de iniciacion en los estudios filosóficos á los jóvenes, dandoles á conocer un sistema generalmente admirado en el mundo de la ciencia; pero nunca nos impondremos desde el alto puesto del magisterio. La gloria principal á que aspiramos, es la de conseguir siquiera que en la juventud se despierte el amor á la filosofía, y hechar en ella los cimientos de algun sistema, dejando en completa libertad á su espíritu, para escoger despues la senda mas agradable y mas satisfactoria para sus fecundos trabajos.

Con este propósito hemos emprendido nuestra tarea, empezando por una introduccion en que se hace el exámen general de los principales sistemas filosóficos, que han aparecido desde que fué proclamada la libertad de pensar hasta la actualidad, y cuya intro-

duccion terminamos esponiendo con alguna mas estension, el sistema filosófico de Hegel; puesto que él, es la base de nuestra obra, y él es, el que llena y satisface completamente nuestro espíritu.

Entrando despues en el tratado de la filosofía del derecho, y siguiendo esta misma doctrina, al esponerla, ó habíamos de faltar á su principal mérito, que es el órden y encadenamiento de su exposicion y de su método, ó tendríamos que seguir paso á paso las mismas formas en que aparecen espuestas por su autor. Esta razon nos ha impulsado á esponer la filosofía del derecho, siguiendo el mismo órden y método de Hegel. Inspirándonos en las superiores doctrinas de este gran filósofo, contemplando con admiracion el sublime y completo cuadro de la ciencia que se contiene en su enciclopedia, hemos sentido el estraordinario poder de sus principios y el admirable encadenamiento de su lógica. Por esta cáusa al dedicarnos á esponer su trabajo de aplicacion á la ciencia del derecho, ó sea la parte de sus obras llamada la *filosofía del derecho*, no hemos creido oportuno hacer otra cosa que una exposicion en la cual, siguiendo el mismo método de su autor, reproducimos la misma division que él hace de este estudio, y exponemos su doctrina, materia por materia, en el mismo órden y con el mismo método. Si nosotros pretendiendo hacer alarde de originalidad, hubiéramos trastornado el órden de esposicion en que aparecen las materias de su filosofía del derecho, habríamos cometido una falta imperdonable, y lo que es mas aun, habría-

mos dado lugar á un mostruoso absurdo, porque yá lo hemos dicho, la doctrina filosófica de Hegel es de tal manera una, y su unidad es tan completa, que ó se está dentro ó fuera de su sistema; pero no es admisible truncar, variar ni alterar de modo alguno, ni aun la forma de su esposicion; porque ella se halla tan íntimamente ligada á su fondo, como que es la única que le es adecuada, y que es determinada por el fondo mismo.

Prévia esta esplicacion, fácilmente se comprende, que nuestra obra no es, ni una obra original, ni una simple traduccion; sino la esposicion de la filosofía del derecho de Hegel, en la forma que mas claramente ha sido posible hacerla, atendida la profundidad metafísica de sus conceptos. Y yá que no tengamos el mérito de la originalidad, tendrémos sin embargo la mayor satisfaccion en haber conseguido hacer una esposicion clara de su doctrina; no ocultándosenos la dificultad con que ha de luchar, una tegnologia enteramente desconocida entre nosotros, y de que no puede prescindirse, so pena de sacrificar el lenguaje puro de la ciencia. Terminadas las observaciones que nos proponíamos hacer en este prefacio, la obra que vamos á emprender es dificil; pero toda dificultad puede dominarse, cuando se tiene amor á la verdad, y fé en nuestro pensamiento, con estas cualidades el espíritu se considera fuerte para acometer grandes empresas; sobre todo, si tiene la conciencia de ser digno y capáz de aspirar á los mas altos conocimientos. Para concluir, es nuestro deber recomendar á la juventud á quien esta obra vá dirigida,

que fomenten en su espíritu el amor á la verdad y el sentimiento de su propia grandeza; condiciones indispensables para alcanzar toda investigacion filosófica.

INTRODUCCION.

CAPÍTULO I.

IDEA PRELIMINAR SOBRE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO.

ABORDAR el estudio de la filosofía del derecho, es en cierto modo abordar el estudio de la filosofía absoluta, y por esta razon es tanta su dificultad como su importancia. En efecto, si la ciencia filosófica es toda una, y si en su unidad forma un sistema que constituye su organismo propio, y si dentro de ese sistema se encuentra contenido todo el saber humano, manteniéndose una relacion intrínseca entre todas sus partes, y si finalmente solo por el conocimiento de ese sistema, y siguiendo su natural y lógica formacion, es posible conocer el verdadero lugar que á cada parte de la ciencia corresponde; claro es, que para estudiar la filosofía del derecho, es preciso pe-

netrar en las profundidades de la filosofía absoluta, ó sea de la ciencia una y absoluta, y buscar en ella el lugar y el puesto que al derecho corresponde; para lo cual es por consiguiente, un antecedente imprescindible el conocimiento general de la filosofía.

La filosofía del derecho participa de la importancia de la filosofía propiamente dicha, como tambien forma parte de la filosofía absoluta; y á no ser que se pretendiera hacer un estudio empírico del derecho; para conocerlo en sus principios fundamentales y en su nocion filosófica, es necesario examinarlo en el lugar que le corresponde en la ciencia, ó sea dentro de la filosofía absoluta. A la manera que si fuéramos á hacer un estudio de la Estética, para que no fuera empírico y vulgar, habría que hacerlo dentro de un sistema filosófico, ó lo que es lo mismo, dentro de la filosofía. Porque no hay, ni se concibe parte alguna de la ciencia, que no esté comprendida dentro de la filosofía, y una filosofía que no contuviera en su seno todas las ciencias, no sería verdadera filosofía. Es decir, no sería la ciencia absoluta y completa, que tiene por contenido el conocimiento de la verdad, y la verdad de todo conocimiento.

Podría ser por ejemplo, esa ciencia puramente metafísica y abstracta, tal como era concebida anteriormente, que viviendo en una esfera meramente especulativa, aparecía divorciada del resto del saber humano y pa-

trimonio esclusivo de los espíritus elucubradores; ó bien aquella que en un terreno demasiado esperimental y enteramente opuesto, se ocupaba tan solo de las formas bajo las cuales se había de manifestar el pensamiento, encerrándolo en un despreciable círculo de conceptos vacíos y de formas risibles, al través de las cuales perdía su libertad y su grandeza, convirtiéndose en el pensamiento sofístico, ó sea en el pensamiento artificial, creado por una forma tambien artificial y verdadera enemiga del alto y elevado desarrollo de la inteligencia.

Pero como no se trata de estas filosofías, sino de la verdadera y única posible, aquella que es por su misma naturaleza absoluta, y que por ser absoluta comprende y abraza en su seno cuanto és y cuanto representa alguna idea. Su importancia es tan reconocida, como que no se concibe, ni nada mas alto, ni nada mas sublime, ni grandioso; que esta espresion que condensa en sí, cuanto es objeto de pensamiento y el pensamiento mismo. Y no se trata por consiguiente de la ciencia abstracta de las ideas que concibe á estas y á su dialéctica como la esencia de las cosas, pero sin comprobarlas en la realidad; sino de aquella que piensa la idea concreta, una y sistemática, y por lo mismo que comprende y abraza á un tiempo la idea y la realidad, puede con razon llamarse absoluta; porque lo absoluto, ó sea todo cuanto és, esencia y realidad, es su objeto y su aspiracion, siendo

tambien absoluta, en cuanto no puede ni debe haber mas que una verdad, principio y fin de todas las verdades y contenido privilegiado de la filosofía.

La importancia de la filosofía en la vida de la humanidad, es sentida y necesariamente justificada; ó lo que es lo mismo, aparece como una verdad inevidente, como un verdadero postulado, que se revela en la conciencia. En efecto, ¿cómo podría concebirse de otro modo, que la ciencia de la razon, aquella que tiene por contenido el conocimiento supremo, como facultad y como procedimiento para realizarlo, no habia de ser la primera y por consiguiente la única ciencia verdadera? dentro de ella viven como en su propio centro todas las demás formas, bajo las cuales se presenta el conocimiento ó sea todos aquellos sistemas que sirven para enlazar en un gran todo la idea y la realidad en sus diversos aspectos. Nada puede concebirse mas grande que la ciencia filosófica, que comprende la naturaleza y el espíritu, el indivíduo y la humanidad, el universo en fin; que contiene en su seno, las ciencias de la naturaleza ó sea el conocimiento de las ideas realizadas en la forma inorgánica y orgánica de la materia, y en sus grandes cuanto necesarias trasformaciones, que se llaman sus leyes, que contiene la vida entera del espíritu apreciándolo en su propio ser, en la Psicología, estudiándolo, como Derecho, Moral

y ética, en sus determinaciones objetivas, y comprendiéndole en su momento mas sublime y estraordinario, como Arte, Religion y Filosofía.

Si hay una ciencia que comprende todo esto, y ella es la filosofía; puede con razon decirse, que no hay otra ciencia mas importante, ni mas general, y por consiguiente mas absoluta. Ella tiene por esta razon el privilegio de ser imperecedera en sus manifestaciones, ó momentos de su desarrollo, en el tiempo y en el espacio. Por eso sus formas viven al través de las edades, con esa vida eterna de las ideas, que se perpetua y encarna en la vida general del espíritu universal, y por eso ella representando verdaderamente el espíritu de la humanidad en cada momento de su sér, vive con la vida superior de la idea, por cima de todas las instituciones, que formas accidentales en el tiempo, con él desaparecen, y la historia nos demuestra de qué manera, las grandes intituciones que parecen mas encarnadas é identificadas en un pueblo, son sin embargo fugaz momento de la idea imperecedera y eterna; á la manera que en la esfera de la materia, las grandes obras, los inmensos monumentos de la naturaleza, son variables y pequeños como formas accidentales de su sér. Y la filosofía es imperecedera hasta el punto, que la vida de los grandes espíritus parece seguir sin lazo alguno de continuidad al través de los siglos, y

de este modo es viviente en nuestros dias la filosofía del mundo antiguo, apesar de la inmensa y espantosa destruccion que han traido las edades por medio de la obra revolucionaria que reviste la ley progresiva de la humanidad; y es porque la filosofía representa la idea en su forma mas absoluta, y la idea es siempre imperecedera y eterna.

La ciencia del derecho como parte de la filosofía, participa de su importancia y exije además el conocimiento prévio de la misma; y así como no podríamos estudiar el derecho, sino dentro de la filosofía absoluta; de la misma manera no puede estudiarse provechosamente, sin el conocimiento general de la filosofía. Esto justifica por qué debe ir precedido su estudio de una introduccion, que nos dé á conocer los sistemas filosóficos en sus aplicaciones á la ciencia del derecho. Semejante introduccion, es la iniciacion mas adecuada que el espíritu necesita, para comprender luego con la profundidad debida la ciencia del derecho en sí, y en su verdadera relacion con la ciencia filosófica en general.

Habiendo demostrado que la filosofía del derecho es parte de la filosofía absoluta; claro es, que queda probada la existencia de una relacion íntima entre el derecho y la filosofía, ó sea la relacion que corresponde á la parte con el todo; la filosofía como gran todo, contiene en su seno la ciencia del derecho, y co-

mo la filosofía es la misma ciencia y la ciencia absoluta; resulta pues, que cuando se dice ciencia del derecho, es lo mismo que si se dijera conocimiento filosófico del derecho, ó mejor dicho, Filosofía del derecho. Natural es tambien que si la filosofía representa el momento mas absoluto y general de la ciencia, comprenda no solamente el principio y la nocion de las cosas; sino todas sus formas y medios de desenvolvimiento. Por esto la filosofía del derecho, comprende el derecho en sí, ó sea su nocion y su principio, como comprende tambien, su existencia en la forma positiva, y la variable manifestacion de esta forma en el tiempo, ó sea su historia.

La historia del derecho, como su existencia positiva en forma de legislacion, se hallan comprendidas por tanto, dentro de la filosofía del derecho, que es la forma absoluta de su esencia y por consiguiente la mas importante. Sin un criterio filosófico que dé á conocer el principio del derecho, mal se puede juzgar su manera de ser variable y accidental en el tiempo; y por esta razon, su historia está subordinada á su conocimiento filosófico, ó sea al estudio de su nocion; como tambien, su manera de ser real en la vida pública y social de los pueblos, debe además estar subordinada á su conocimiento filosófico: cualquier otra manera de estudiar el derecho faltando el criterio prévio de la filosofía, sería un procedimiento empírico, que es-

tudiando la forma bajo su manera de ser arbitraria y variable, podría dar á conocer á lo sumo un momento dado del derecho; pero nunca su principio ni su fin científico. Y en general, un procedimiento de esta naturaleza nos llevaría al error sobre su concepto, como lleva siempre la ciencia que sigue ese método, buscando en la forma empírica y accidental, la idea ó el principio; en vez de estudiar la idea ó el principio en sí, y buscar su realidad en la forma.

Demostrada la importancia de la filosofía del derecho, y su relacion con la filosofía absoluta; como tambien su contenido particular, deberíamos dar su definicion si hubiéramos de seguir el método que generalmente es mas aceptado; pero si examinamos con un criterio filosófico el valor que á los ojos de la ciencia tiene toda definicion, y sobre todo la definicion colocada como encabezamiento y principio de un estudio; veremos, que no hay seguramente método mas antifilosófico que aquel que así procede, pues limita y encierra en la forma de conceptos, la nocion que pretende investigar, y lejos de conducir á la inteligencia al conocimiento de la nocion, como principio ó idea, que existe en sí, y por sí, se la presenta en esa forma que parece ser la que fija el valor de la nocion, siendo por el contrario que ella no tiene valor ni verdad, sino lo recibe de la nocion misma, y dá lugar tambien

á que pueda revestirse de un concepto ó una forma falsa. Además, que siendo el procedimiento filosófico un desenvolvimiento en el cual se parte siempre de un punto dado, ó sea de un principio indemostrable y que aparece como tal en la conciencia, viniendo luego á ser en último término, resultado y demostracion, es imposible admitir una definicion que aparenta conocer desde luego y ántes de toda demostracion, la nocion y su fundamento, y que pretende darlo envuelto en una forma especial, en un concepto determinado.

Este procedimiento seguido por la antigua filosofía, no puede ser aceptado por la verdadera ciencia, es decir, por aquella que busca la comprobacion de la nocion y del principio de las cosas, partiendo de su momento en sí, y procurando encontrar su demostracion en su mismo desenvolvimiento. Por esta razon, la ciencia nunca empieza definiendo, y vé un peligro en toda definicion; ella esplica pero no define, dá á conocer los terminos al través de los cuales prosigue el desenvolvimiento de una nocion, y solamente cuando ha llegado á su conocimiento ó sea al momento en que aquel que era principio por sí, y como tal punto de partida, se haya convertido en resultado, ó consecuencia de su misma demostracion, entonces viene en esta forma á la plenitud de su conocimiento.

De manera que pudiera decirse, que léjos de ser la definicion el principio y el punto de par-

tida en que se dá la nocion encerrada en un concepto, debe ser el objeto y la aspiracion de la ciencia; por consiguiente aparecer como fin y no como principio.

Si hacemos aplicacion de esta doctrina á la nocion del derecho, pronto nos convenceremos, que ella no nos puede ser dada por medio de una definicion; por la sencilla razon, de que ella misma está fuera de la ciencia del derecho, ó lo que es lo mismo, que tiene que ser suministrada como un dato, y en cierto modo presupuesta á la conciencia, hasta que en virtud del procedimiento que en su demostracion se emplea, se llegue al conocimiento y á la comprobacion de su realidad. Si pues es necesario en la investigacion del principio del derecho; y en la formacion de lo que se llama ciencia del mismo, ó conocimiento de su nocion, partir de ella como de un dato prévio, y venir luego á su demostracion; claro es, que sería un procedimiento erróneo y falso, empezar definiendo la nocion que no se conoce todavía, y cuyo conocimiento es precisamente el objeto de la ciencia.

Por lo espuesto se vé con cuánta razon no puede ser el método de una verdadera filosofía el que procede por definiciones; como tampoco lo es aquel, que pretende buscar el principio y el fundamento de las cosas, en el sentido natural y en la inspiracion, que él determina en la conciencia; cuyo procedimiento

es ciertamente el mas contrario y el mas opuesto á la filosofia; si bien es sin embargo, el mas sencillo y el mas aceptable al conocimiento vulgar, y aquel que finalmente parece revestir una forma mas pretendidamente cierta y evidente; puesto que se apoya en la determinacion del sentimiento y en su manera de ser práctica. Pero la consecuencia de semejante método es que se erija en principio, lo que es solo accidental y arbitrario, como espresion puramente subjetiva del sentimiento.

No siendo la definicion aceptable como método, é induciendo á error y á fijar conceptos falsos segun hemos demostrado, y no siendo tampoco aceptable el método que se levanta solo sobre la determinacion de un sentimiento natural, aunque sea en la conciencia; se deduce claramente que nuestro método y nuestro procedimiento será aquel que corresponda á la ciencia absoluta, aquel que estima que el conocimiento de la nocion debe venir como resultado y demostracion, producida por todo el trabajo empleado en su investigacion; y que por consiguiente, la ciencia del derecho, presuponiendo su propia nocion que está desde luego fuera de ella misma, prosigue su investigacion y su estudio, hasta encontrar su conocimiento como resultado y consecuencia necesaria. De otro modo mal podría llamarse ciencia del derecho, sino fuera el conocimiento del derecho; no ya solo su principio, sino su fin.

En una palabra, nosotros procederemos en nuestro estudio, considerándo que la ciencia filosófica se asemeja en cierto modo á un circulo, que tiene un punto de partida que es tambien su punto de llegada; y que por consiguiente, si al partir, aquel es presupuesto como el algo indemostrable y necesario sobre que marchar, y sobre que levantar el edificio de la ciencia, viene á ser luego demostrado y evidente en su propia elaboracion y cuando es resultado de la misma. La ciencia tiene pues, un mismo principio y un mismo fin, ella parte del absoluto, y el conocimiento del absoluto es su principal objeto, y la ciencia del derecho á su vez, tiene por principio y por fin tambien el derecho; parte de su nocion que la considera como presupuesta, y tiene por objeto su demostracion y su comprobacion. Y así como la ciencia, partiendo del absoluto no lo define, ni pretende empezar definiéndolo; como tampoco pretende suponerlo como hecho de conciencia, debido á la determinacion de un sentimiento natural; á su vez la ciencia del derecho no empieza ni puede empezar por su definicion; como no empieza tampoco suponiéndolo determinado por el sentimiento natural y puramente subjetivo.

Hemos fijado en este estudio preliminar, cuál ha de ser nuestro método, y al mismo tiempo hemos justificado la necesidad de empezar por un exámen de la vida filosófica del derecho en los distintos sistemas porque ha atra-

vesado en su formacion, como el antecedente mas preciso para que el espíritu pueda llegar francamente al conocimiento de todas las verdades y profundidades de su ciencia especial.

CAPÍTULO II.

DESARROLLO HISTÓRICO Y PROGRESIVO DEL DERECHO.

En la esfera del tiempo el movimiento del derecho se verifica de una manera distinta que en la esfera del espíritu, allí se desenvuelve por determinaciones que van señalando sus pasos y sus adelantos; es decir, marcha de la realidad á la idea, y aquí se vá siempre de la idea á la realidad. En la esfera del tiempo, esfera de accidentes y de estados ó momentos contingentes y variables, el derecho aparece en una forma concreta y de realidad, que suele frecuentemente como momento accidental de su sér, no solo aparecer invariable; sino aun contradictorio y negativo de su propia nocion y principio, y siguiendo el curso natural de estos mo-

mentos concretos de su existencia, se aspira á encontrar la idea abstracta, ó el principio que ellos envuelven y representan. Mientras que el procedimiento del espíritu en la investigacion de una nocion, ó de un principio cualquiera es enteramente distinto; puesto que, primero estudia la idea en sí, ó sea en su momento abstracto, y despues la estudia en sus determinaciones ó momentos concretos, identificando la realidad con la idea, en aquel último y supremo estado, en qué se dá la plenitud de su nocion y el momento de su existencia á la vez abstracta y concreta.

Si bajo la forma que hemos indicado, el derecho se manifiesta en la esfera del tiempo, natural es que al hacer su estudio histórico y progresivo, procedamos examinando su manera de ser real y aparente en los diversos momentos, descubriendo al través de ellos dé qué modo se verifica su progreso y se llega á la alta concepcion de su idea y de su principio. En comprobacion de esta verdad encontramos que la forma primera que el derecho reviste en su existencia histórica es la costumbre, y su primer estado el derecho consuetudinario, que á este sigue en su movimiento progresivo el derecho positivo, ó sea el derecho bajo la forma de ley y legislacion de los pueblos, que á su vez en un momento superior é infinitamente mas adelantado, se manifiesta como derecho público, social, internacional ó de gentes, viniendo

por último á manifestarse como ciencia filosófica, constituyendo el capítulo importantísimo de la Filosofía absoluta, que se llama la *Filosofía del Derecho*.

No quiere decir esto sin embargo, que la idea que hoy constituye el fondo y el principio de la esencia del derecho, no haya existido hasta ahora; por el contrario, ella ha venido siendo el fondo de esa misma realidad, y de esa existencia concreta de su ser, porque nada hay real en el mundo, que no sea la representacion de una idea, y el mundo del espíritu está en este sentido en comunicacion íntima con el mundo de la realidad. Pero lo que sí se deduce al estudiar la forma histórica del derecho, es que no ha existido como ciencia ántes; ó lo que es lo mismo, que no había llegado ántes el momento histórico, en que la forma concreta del derecho, revistiera el brillante y sublime momento de la ciencia.

Repitámoslo nuevamente, la idea y la realidad marchan unidas, y suponer un mundo ideal divorciado del mundo real ha sido el mas grande error de la antigua filosofía. En su consecuencia, cada momento del derecho en que aparece bajo alguna de las formas que hemos descrito, es espresion y representacion de su idea, porque la idea existe desde luego; y mal podríamos hablar de derecho consuetudinario, si no fuera una realizacion de la idea del derecho. Lo que nos proporciona seguir su curso es co-

nocer de qué modo el procedimiento en la vida del tiempo y del espacio, es distinto del de la vida del espíritu segun hemos hecho notar, y así como la inteligencia yá de la idea que concibe en sí, á la realidad, en la historia se vá de la realidad á la idea.

Siguiendo su vida histórica nos encontramos, que primeramente el derecho se manifiesta en una forma adecuada á la vida de los pueblos, acomodándose en un todo á la marcha general del mundo, porque en ese movimiento universal y progresivo que constituye la ley general, bajo la cual todo se desenvuelve, no hay principio ni idea que escape á la marcha gradual que ella le imprime, y que al mismo tiempo se desarrolla revelando la unidad y el órden sistemático que en el universo reina. Conforme á esta ley, el derecho no podría ser en los primeros dias de los pueblos otra cosa que la costumbre, es decir, la manifestacion de su existencia intuitiva en todos los séres, que se habría paso y buscaba un medio de manifestarse en la vida particular, y obedeciendo á su ley de universalidad; por esta razon, aun cuando aparece como obra individual y en cierto modo subjetiva, se amolda y se acomoda á su principio y á su ley de universalidad, único medio de poder llegar á ser la espresion de la idea que representa; y por esto la costumbre, es la obra del particular, que se hace general; y ella no se denomina tal costumbre, cuando permanece en la

esfera puramente individual, sino cuando se generaliza y aparece en la vida de lo general; entonces es cuando representa la verdadera costumbre y el derecho manifestado por ella es el que recibe la denominacion de consuetudinario. Claro es, que sería faltar á la ley general del desenvolvimiento progresivo.de los pueblos, suponer la existencia de una ciencia del derecho en los momentos en que este no es mas que consuetudinario.

Y si la vida del derecho vá marcando los pasos graduales de los pueblos, y si él, segun hemos visto no vive solo en la esfera individual, sino que vive en la esfera general, su forma no puede menos de identificarse á la forma y á la organizacion cada vez mas adelantada de los mismos. Por esta razon, al derecho consuetudinario sucede el derecho positivo, á la costumbre la ley, á la vida de tribu y de familia la vida social, al régimen patriarcal, la organizacion del poder civil y del Estado. En estos momentos, el derecho reviste yá una forma concreta, pero mas elevada, que es espresion de la existencia organizada de un pueblo, reviste en una palabra la forma preceptual de la ley, sin que por esto se diga, que ella siempre es la forma que mejor represente su idea, porque aun cuando su forma natural, es al cabo solamente su forma, y como tal, la ley no es mas que un momento pasagero, contingente ó accidental y tal vez arbitrario de la existencia del de-

recho. Y de este modo se esplica, porque las leyes justificadas en el momento de su aparicion, caen luego condenadas en muchos casos en nombre del mismo derecho que formulan y representan. La razon de esto es, porque la idea es lo que hay de imperecedero y eterno por si, mientras que la forma por su misma accidentalidad, es no solamente perecedera; sino que tambien está llamada á representar los momentos de contradiccion por los cuales pasa la idea en su formacion, y por eso su arbitrariedad y hasta su falsedad en muchos casos.

Pero el derecho positivo es en cierto modo un derecho privado, nunca pasa los límites de un pueblo, se encuentra encerrado en la esfera especial de las instituciones y dela fisonomía del mismo; y si bien, bajo esta forma es realidad de su idea, y como momento histórico es ciertamente muy importante, no alcanza sin embargo la existencia mas elevada que puede concebirse, aquella en que sea la espresion de su idea manifestada; no en los límites estrechos del organismo de un pueblo; sino en los estensos límites del organismo de la humanidad. El derecho concebido bajo este aspecto, es el derecho de gentes ó internacional; es decir, la fórmula mas estensa que puede revestir el derecho positivo, aquella fórmula que siendo la mas estensa, es tambien la mas adelantada, la que alcanza un momento histórico mas elevado en el desarrollo progresivo del derecho.

La aparicion de un derecho internacional no puede concebirse, sino cuando yá en la vida de los pueblos se ha despertado la idea de unidad del género humano; es decir, cuando la concepcion de la humanidad formando un todo en que se desarrollan y viven, atendiendo á la realizacion de un fin general todos los pueblos, se ha encarnado suficientemente en el espíritu universal. Por esta razon el mundo antiguo como la edad media, puede decirse que han desconocido la existencia de un verdadero derecho de gentes, sin que esto signifique que la idea que envuelve esta forma del derecho, no haya tenido algunas manifestaciones, y no haya hecho algunos esfuerzos para abrirse paso enmedio de elementos que le eran desfavorables; pues las ideas viven desde luego, y solamente necesitan que llegue el momento oportuno de su aparicion. De aquí que enmedio de ese estado general, opuesto á la realidad de un derecho de gentes, hayan existido sin embargo instituciones que indicaban los primeros vestigios de su aparicion, y eran en cierto modo las avanzadas que preparaban de una manera conveniente su advenimiento.

Y como quiera que todo, segun hemos indicado se halla encadenado en la marcha progresiva de la humanidad; resulta, que así como no puede concebirse un derecho positivo en los primeros dias de los pueblos, y cuando todavía no impera mas que la costumbre; de

la misma manera, no puede concebirse un derecho internacional, cuando los pueblos viven sin relaciones, cuando en ellos se revela un espíritu de aislamiento y de oposicion; cuando en una palabra, no teniendo realidad ni vida la idea de unidad que mantenga fuentes de relacion entre los mismos, es imposible que exista el derecho que solamente se apoya en tales relaciones.

Es preciso por consiguiente, que para que el derecho internacional aparezca, se hayan formado préviamente los elementos que le componen, y si el derecho internacional significa la relacion de los pueblos entre sí y dentro de la humanidad; ó sea la comunicacion entre las nacionalidades, comunicacion que revela la conciencia en ellas de formar un todo á cuyo fin general todas contribuyen, como miembros que están comprendidos en esa unidad suprema. Sin que por eso sean en ella absorvidos, y conservando su vitalidad propia aunque contenida en aquella unidad superior; pero siendo necesaria la concepcion de la humanidad como unidad, y de las nacionalidades como diversidad dentro de dicha unidad, para que el derecho exista. Es pues razonable sostener, que mientras que en la determinacion del espiritu universal en el tiempo que representa la historia, este no se manifiesta como concepto de la humanidad, borrando todas las divisiones que nacen del esclusivismo y de la

singularidad de raza ó pueblo, y abrazándolos todos en un lazo supremo que los mantenga unidos entre sí por los vínculos de la fraternidad, la igualdad y el amor, el derecho internacional no puede concebirse. En efecto, representa un momento muy adelantado en el desarrollo progresivo del derecho, que corresponde á un momento adelantado tambien en el desarrollo general de la humanidad.

Con aquel aislamiento que caracteriza la vida pública del mundo antiguo, en que la idea que cada pueblo encarna se desarrolla dentro dél, sin comunicacion de ningun género, y por el contrario llevando siempre el anatema de esclusion, para los demás, fundado en la errónea creencia de un privilegio de raza, ó de un privilegio de destino marcado en la providencia, el derecho internacional no podía existir y el momento oportuno de su aparicion no había llegado. Era necesario que una profunda revolucion se operara en la vida entera de la humanidad, y que todas las creencias, en la esfera religiosa y social sufrieran un cambio completo, para que el derecho pudiera revestir esta nueva forma; cuya revolucion debia concluir con la arraigada creencia sobre la division y el esclusivismo de las razas, sustituyéndola con la creencia en la unidad de destino y de fin para la humanidad, fundada en los vínculos de igualdad y de fraternidad. Con la aparicion del Cristianismo y con la traduccion de sus

principios en instituciones sociales se ha producido este resultado, creándose relaciones mas íntimas entre los pueblos, sin dejar de ser independientes aunque ligados entre sí por los vínculos generales comprendidos en la gran existencia de la humanidad. Con esta base el derecho internacional y de gentes aparece, y entonces es llegado el momento en que madurado suficientemente el espíritu universal, aparezca tambien la ciencia del derecho.

La manifestacion primera de una ciencia del derecho, vá envuelta con la aparicion del derecho de gentes, confirmándose lo que en un principio enunciábamos, á saber, que en su desarrollo progresivo, el último momento es representado por la ciencia; y así la filosofía del derecho mezclada con la ciencia del derecho de gentes, aparece bajo la denominacion de derecho natural en la época moderna. La *Filosofía del derecho* es una ciencia de ayer, sin que esto quiera decir, que conceptos generales acerca de su nocion no hayan sido espresados en la filosofía antigua, y particularmente en la sábia filosofía Griega; sino que, como ciencia particular no había existido hasta que se bosquejó por primera vez bajo la forma de derecho natural, ó principios fundamentales del derecho, para venir á ser mas tarde, una completa y acabada ciencia sobre su nocion, perfectamente amoldada á la ciencia universal y absoluta.

Es verdaderamente sorprendente que la Filoso-

fía del derecho nazca envuelta con su fórmula positiva mas adelantada, pero nada ofrece de estraño si se atiende, á que de este modo se debe verificar su manifestacion, porque cuando la esfera positiva está acabada, no puede menos de venirse á la idea, ley que siguen las instituciones en su movimiento histórico. Las determinaciones mas ó menos imperfectas del derecho se han realizado en todas las esferas al través de la costumbre, de la ley, y de la forma internacional, y ha llegado el momento de pasar de la realidad á la idea, y de plantear la ciencia ó el estudio sobre el conocimiento que representa el derecho bajo esta forma mas adelantada y mas completa. Todas las demás están llamadas á desarrollarse y perfeccionarse, de modo que cuando la ciencia existe, entonces todo á ella se subordina, y así como antes las instituciones aparecen en virtud de una fuerza intuitiva, despues son planteadas prévio el juicio formulado por la ciencia, y si ántes se vé en ellas la realidad que aspira á la idea, despues se vé la idea que se manifiesta al través de la realidad.

Esto confirma la importancia yá por nosotros fijada de la Filosofía del derecho, cuya influencia hoy se deja sentir de una manera tangible sobre todas sus instituciones; pero la ciencia á su vez, está sometida á una marcha progresiva en el tiempo; y así como no aparece hasta que es el momento de madurez y de oportunidad con-

veniente; así tambien, en su desarrollo se mueve conforme á la fuerza de su idea, fuerza poderosa que le imprime un movimiento inmensamente mayor, que el que siguen las instituciones en la vida de los pueblos. En efecto, nada hay comparable á la actividad creadora de las ideas, por eso cuando ellas están en juego su marcha es tan rápida como magestuosa y sublime. ¿Quién podrá dudar de esta verdad si contempla la ciencia del derecho naciente y apenas bosquejada entre las profundidades de un derecho natural y la vé despues en una forma tan brillante y perfecta en la ciencia Alemana, espresion mas profunda de la obra del pensamiento? Y todo esto se esplica por la actividad del movimiento de las ideas; actividad que esplica á su vez, la razon y el fundamento de la diversidad de medios empleados en su formacion, que constituyen los sistemas.

La ciencia del derecho si había de merecer este nombre, no podía dejar de presentarse dentro de la filosofía y seguir en su formacion y movimiento, el movimiento y el desarrollo de ella; en su virtud, la vida sistemática que caracterizaba la manera de ser de la Filosofía en general, no podía dejar de traducirse en la Filosofia del derecho; y si el idealismo y el sensualismo era su espresion, idealista y sensualista, debía tambien ser la ciencia del derecho. En el fecundo desarrollo de la ciencia moderna tiene su parte la ciencia del derecho, por esto son tan innu-

merables los sistemas de Filosofía del derecho, como varios son los de la Filosofía en general, y si en los primeros momentos de su aparicion, el mundo filosófico se encontraba dividido entre la sensacion y la idea, mas tarde fué tambien ecléctico como la Filosofía, ó se manifestó individualista ó socialista; y por último, aspiró á ser trascendental y absoluto con la ciencia absoluta y fundamental del movimiento Aleman.

Las distintas concepciones acerca de la formacion social de los pueblos, influyeron sobre la ciencia del derecho dando orígen á diversos sistemas; y yá unos concibieron la existencia de un estado de naturaleza anterior al social, y que contenía los elementos fundamentales del derecho en un concepto mas elevado, ó sea como derecho natural; y yá otros esplicaron la formacion de la sociedad por un contrato; ó bien mas tarde, queriéndose buscar los fundamentos de todo en la vida real y positiva, apareció la doctrina de una ley de utilidad general, como única base posible para levantar el edificio social, y la doctrina de un positivismo que ensalza la materia y niega el espíritu, que no concibe otras leyes que las leyes físicas, que no vislumbra otro destino para el ser humano que el destino ciego de la materia; y estas doctrinas encontraron eco en la ciencia del derecho, haciendo de ella; yá una ciencia hipotética fundada en ficciones más ó menos ve-

rosímiles; ó yá una ciencia positiva que consultára solo la realidad de un bienestar material, y casi un capítulo de la física. Pero entretanto una concepcion infinitamente mas elevada, comprendía en su unidad verdadera la materia y el espíritu, la realidad y la idea, y señalaba por consiguiente al derecho el punto que entre ellas corresponde á su nocion; así como tambien indicaba el verdadero orígen y la verdadera razon y fundamento de la constitucion y la vida social de los pueblos, creando el único criterio posible sobre las verdades objeto de la investigacion científica, y apareciendo como la última palabra pronunciada hasta hoy al menos, en la esfera del saber humano.

Tales han sido los pasos marcados por el derecho en su desarrollo progresivo, y en la vida de la historia. Tales han sido tambien los diferentes sistemas que han pretendido esplicar su concepto, apareciendo en el órden que tan rápidamente hemos bosquejado, señalando con rasgos tan ligeros la marcha del espíritu en la ciencia; marcha que es preciso examinar de una manera mas detallada en los siguientes estudios.

CAPÍTULO III.

DE LA TEORÍA SOBRE EL ESTADO DE NATURALEZA.

La aparicion de una ciencia fundamental sobre el derecho, viene envuelta con la doctrina imaginaria de un estado de naturaleza anterior al social. En efecto, entre los escritores de fines del siglo XVII y entre ellos *Grocio* á su cabeza, á quienes corresponde la gloria de haber iniciado los estudios filosóficos del derecho en su ciencia sobre el derecho natural, se encuentra estendida la teoría que hemos enunciado, acerca de suponer un momento histórico en la vida de la humanidad, en el cual, ántes de que fuera posible ninguna forma social, el hombre ha vivido conforme á su naturaleza, y cumpliendo tan solo con las le-

yes que ella le inspirara. Esta teoría nada ofrecería de estraño, si tuviera solo por objeto esplicar de qué modo se había llegado á la creacion de la forma social, y si el estado de naturaleza se refiriera por ejemplo, al estado nómada en que han vivido los pueblos y el hombre ántes de existir la forma social. Pero léjos de esto, la doctrina sobre un estado de naturaleza tiene la pretension de considerarlo como el estado perfecto del hombre, haciendo de él el punto de partida y el fundamento de las instituciones sociales.

El gran error de esta teoría consiste en suponer, que con la naturaleza recibe el hombre todas las funciones y la nocion de todos los principios en una forma perfecta; y que por consiguiente, el fundamento de las instituciones sociales debe arrancar de aquellas nociones dadas en un estado natural, en vez de estimar que el hombre se desarrolla dentro de la vida social y en ella encuentra elementos para su perfeccionamiento. No sería exagerado por consiguiente afirmar que una doctrina de esta naturaleza niega el progreso humano; y lo niega, por cuanto en vez de suponer que el hombre marcha de un estado imperfecto á otro mas perfecto, coloca el estado mas perfecto y completo á la cabeza y al principio de la vida de la humanidad, suponiendo que en aquel estado primitivo se encierra el modelo, que debe consultarse para la marcha ulterior del hombre, y que

toda forma social para que llene su fin, debe dirigir la vista á aquella existencia ideal y envidiada del hombre en su estado natural para procurar que todo su desarrollo sea conforme con aquella manera de ser perfecta.

Los filósofos que han sostenido esta teoría, han traido á la ciencia el pensamiento de los poetas é historiadores sobre el siglo de oro que la humanidad había perdido por sus vicios. El sentimiento pues de la gran imperfeccion social de su tiempo, les impelía á buscar un estado perfecto siquiera fuera ideal, y en vez de suponerlo en el porvenir y como el resultado del trabajo humano para alcanzar su perfeccionamiento, le supusieron yá pasado y perdido para el hombre; pero conservándose siempre como modelo que consultar, y como principio fundamental que respetar.

A esto contribuía tambien, la necesidad de dar un principio y un punto de apoyo á la nueva ciencia del derecho, yá que el cuadro que les ofreciera la sociedad, no era el más á propósito para cimentar sobre sus absurdas instituciones, los principios fundamentales del mismo. Además, la doctrina influyente sobre el orígen humano y sobre el ideal glorioso del primer hombre; al mismo tiempo que la doctrina filosófica de que en el hombre se encuentra el principio y la razon del derecho dentro de su propio sér, doctrina cierta en su fondo, pero mal esplicada, y la influencia de las teorías de

los jurisconsultos. Romanos acerca de un derecho natural, fundado en la misma naturaleza humana, y que aparece como escrito y esculpido en el propio corazon del hombre; fueron la cáusa de buscar en un estado de naturaleza anterior al social, la esplicacion del orígen de este derecho llamado natural, que se concibió desde luego como la base y el fundamento de todo derecho posible.

De aquí parte la distincion generalmente admitida por todos los que profesan esta doctrina de derecho natural y derecho positivo, como si digéramos de derecho fundamental ó principios de derecho, y disposiciones legales ó legislacion, que es el derecho positivo; pero con la natural condicion de que este sea inspirado en el modelo de aquel, de que el derecho positivo en una palabra, sea hijo del derecho natural y su realizacion. Distincion, que la ciencia no tendria dificultad en aceptar, siempre que por derecho natural se entendiera, no precisamente los preceptos grabados por Dios en el corazon del hombre, y que este ha gozado en su estado de perfeccion natural ántes de la vida social; sino que se le comprendiera como el derecho en su nocion y en sus fundamentos filosóficos, que debe servir siempre de razon y de principio para su existencia positiva.

La concepcion del estado de naturaleza, no es tampoco igual entre los que la profesan, notándose la influencia de su doctrina ge-

neral sobre la filosofía; por esta razon hay tanta diferencia entre *Grocio* y *Hobbes*, concibiendo el primero el estado de naturaleza, como el que correspondía á la vida del paraiso del primer hombre, consecuente en esto con su doctrina acomodada en un todo á la revelacion; mientras que el segundo, profesando el materialismo en filosofía, no vé en el estado de naturaleza otra cosa que la lucha de los hombres entre sí, lo que él llama *la guerra de todos contra todos*. Estas maneras tan diversas de apreciar una doctrina, análoga sin embargo, en cuanto á su punto de partida, nos conducen á estudiar particularmente los mas notables de estos sistemas, y dar á conocer su especial doctrina sobre el derecho.

Merece fijar en primer término nuestra consideracion *Hugo Grocio*, que es reputado como el primero de los escritores de derecho natural de la época moderna, y á quien sin duda corresponde la gloria y el mérito de haber escrito sobre derecho de gentes, enmedio de los acontecimientos mas crueles que registra la historia, y en que mas léjos se estaba de reconocer y aplicar ninguna clase de derechos entre los pueblos; y el mérito mayor todavía de su doctrina, no consiste solo en haberla abordado en tales circunstancias; sino en que ella fué desde luego acogida con notable éxito, siguiendo á *Hugo Grocio* una era de numerosos escritores que desenvolvieron las doctrinas so-

bre el derecho natural y de gentes.

En cuanto al principio fundamental del derecho, *Grocio* parte de las leyes propias de la conciencia humana, que autorizan unas acciones, mientras condenan otras, segun se acomodan de un modo conveniente ó nó, á la naturaleza moral ó social del hombre, admitiendo por consiguiente un criterio propio en él para discernir el bien del. mal; pero criterio que se dá puramente en su conciencia y de una manera natural, por eso él puede servir de fundamento para apreciar los principios y las reglas de la justicia, independientemente de las leyes positivas de institucion humana. Conforme con estos principios viene su definicion del derecho natural á saber (1). «*Es la voz de la recta razon que nos hace conocer, que hay en ciertas acciones una obligacion moral y en otras una repulsion moral, segun la conveniencia ó la repugnancia que ellas tienen con la naturaleza racional ó social del hombre: y que por consiguiente, estas acciones están ordenadas ó prohibidas por Dios, autor de la naturaleza.*» De donde se desprende, que el derecho natural para *Grocio* son los altos principios de justicia, y que estos se dan al hombre como ley divina ó inspiracion procedente de la divinidad; en una palabra, que se identifica el derecho natural con la ley de Dios, que es quien la prescribe, y

(1) Grotius, de Jure belli ac pacis.

hé aquí de qué manera viene á ser inútil el criterio de la conciencia para discernir el bien del mal, en cuanto á que carece de libertad y de independencia, pues se halla préviamente fijado por la divinidad.

Esto demuestra de qué manera los hombres, aun cuando superiores y vislumbrando en cierto modo el porvenir, al ocuparse de ciertas instituciones y de ciertos principios, no pueden dejar de ser influidos por las ideas de su tiempo, y por esta razon se vé por una parte á *Grocio* echar los cimientos de la ciencia del derecho, buscando su fundamento y su razon en el hombre mismo, y hasta cierto punto, presentándose como el hombre del porvenir y mas adelantado á su época; y por otra dominado por las concepciones teológicas de su tiempo, negando la verdadera libertad á la conciencia, y sin comprender su existencia interna, ni su nocion, no pudiendo establecer el verdadero fundamento del derecho, que solamente vive en la esfera de la libertad.

Conforme á su doctrina no puede desarrollar el derecho llamado natural, sino en ese estado imaginario é hipotético denominado de naturaleza, en el cual los hombres viven sin otro superior que Dios y sin otro derecho que la ley divina grabada en su corazon y anunciada por la voz de la conciencia. Este es el momento perfecto del derecho natural, momento que ha existido segun *Grocio* para el hombre

y tambien para los pueblos; resultando de aquí la existencia de un derecho de gentes natural, razon y fundamento del derecho de gentes positivo. Y ciertamente que no hubiera sido lógico con su doctrina, si al ocuparse de la existencia de un derecho de gentes, no le hubiera buscado su fundamento y su punto de partida en el derecho natural, y de aquí la necesidad de ampliar el fingido estado de naturaleza del hombre, á un estado de naturaleza semejante para los pueblos.

El fundamento de todo derecho natural está en Dios, que lo revela y lo imprime en la conciencia del hombre, y el fundamento de todo derecho positivo, está en el mútuo consentimieuto de los hombres, ó de los pueblos que así se lo imponen. La esfera propia del derecho natural es el estado de naturaleza primitivo anterior al social, y la esfera propia del derecho positivo es la de la sociedad que ha debido su formacion á la prestacion de su consentimiento, que á falta de otra prueba que demuestre su aparicion se le supone presunto ó tácito.

Y véase de qué manera, una ficcion conduce á otra, y á la ficcion de un estado de naturaleza, sucede la ficcion de la formacion social en virtud de un consentimiento presunto. Y como consecuencia de esta doctrina se admiten dos estados generales del derecho, y se hace la distincion fundamental segun *Grocio,* de

derecho natural y positivo, aplicado no solo al indivíduo; sino á las naciones, y por consiguiente, un derecho de gentes natural y un derecho de gentes positivo, què se diferencian en que los preceptos del primero son siempre obligatorios, y no así los del segundo, que deben su orígen al consentimiento general de los pueblos.

Acerca de una concepcion del estado de naturaleza primitivo, yá hemos espuesto nuestro juicio, y poco nos queda que añadir respecto á la suposicion de un consentimiento, que reune á los hombres en sociedad; el cuál, sobre ser puramente imaginario y sin realidad, niega la razon de la sociedad como entidad y momento necesario de la idea, reduciéndolo á los límites de una simple institucion, que creada por el consentimiento humano, puede tambien por él desaparecer.

Como ántes hemos indicado, *Hobbes* concibe de un modo distinto el estado de naturaleza, materialista en su doctrina, considera que el fin del hombre es proporcionarse el mayor bienestar posible; á este objeto van encaminadas sus tendencias y á este fin conducen los preceptos mas respetables que existen arraigados como sentimiento natural en todos los séres; como por ejemplo, el principio de la propia conservacion; preceptos que demuestran que para conseguir la mayor satisfaccion y la mayor dicha, vá encaminado todo el trabajo hu-

mano. Además, como quiera que para la realizacion de este supremo fin, contribuyen todos los órganos, todos los sentidos, y en una palabra, el organismo entero del hombre; resulta, que, estudiada su propia naturaleza, así como el particular destino de cada una de sus funciones, el hombre aparece autorizado para realizar todo aquello, que contribuyendo á su propia utilidad, está dentro del ejercicio de sus funciones; aun cuando para ello tenga que traspasar los límites de su esfera individual, y penetrar en la esfera de otro.

La satisfaccion completa de cuanto exigen nuestras necesidades, y de cuanto en el ejercicio de las funciones propias de nuestro organismo es adecuado para obtener la mayor satisfaccion de las mismas, y el estado de bienestar mayor, en una palabra, constituyen el fundamento principal del derecho natural. Pero si por una parte el ejercicio de estas funciones autoriza á tanto al individuo, por otra el ejercicio de las mismas en los demás individuos, es causa de una limitacion; porque es claro, que el mismo principio que determina el fundamento del derecho natural para uno, lo determina para los demás; y como quiera que en la esfera de la naturaleza, no puede existir otra ley que limite la estension de la accion individual, que la fuerza; resulta que en este conflicto en que se encuentran las funciones hijas del mismo derecho natural, entre sí,

dá lugar á un derecho á su vez, cual es el de resistir y defenderse.

Bajo este aspecto, es como *Hobbes* presenta su estado de naturaleza, donde se vé que siendo el principio de resistencia y de defensa el que puede determinar el ejercicio del derecho natural á cada uno, claro es, que esto dá origen á una lucha donde la ley de la fuerza es la que domina, lucha que *Hobbes* acepta y espone en su notable fórmula, de que el estado de naturaleza es el estado de guerra, la lucha de todos contra todos (1). Esplicado de este modo el estado de naturaleza, fácil es comprender que el estado social se hace necesario para que por medio de su organizacion termíne la guerra que es insostenible, como opuesta á la dicha y al bienestar individual.

Por la creacion de la forma social, la paz aparece para la humanidad, pero esta paz es mantenida por la creacion de una fuerza capaz de reprimir y de estorbar toda clase de pretensiones individuales. La fuerza llamada á realizar este fin es el poder público, y la forma bajo la cual debe este existir para realizar mejor su objeto, es la monarquía absoluta; puesto que se trata solo del establecimiento social de un poder fuerte, que venga á sustituir lo que la ley de la fuerza realizaba en el estado de naturaleza, y en su consecuencia toda concesion que realice este poder, es dar

(1) Hobbes. Elementa Philosophica seu Politia de Cive.

fuerza á los elementos individuales, que debe tener siempre reprimidos para contribuir á la vuelta del estado de guerra primitivo.

En la organizacion social debe haber, no solo un poder absoluto y fuerte en la forma que lo hemos descrito; sino que tambien debe haber un respeto estraordinario á cuanto se haga por este poder; y no sería lógico *Hobbes* con su propio sistema, si nó sancionara los actos todos del poder social, sin admitir la discusion, ni la controversia sobre los mismos, puesto que la duda siquiera, sería un poderoso motivo para introducir la perturbacion y desorganizar los elementos sociales. La consecuencia de este respeto al poder público, es su máxima de *que todo es justo cuando la ley lo ordena.*

El sistema de *Hobbes* es el precursor del sistema utilitario de *Bemtham,* su principio es el bienestar individual, que más tarde se habia de llamar la utilidad; y por lo demás, su estado de naturaleza como estado de lucha y de guerra de todos los hombres, es tan falso y tan imaginario como el estado perfecto é ideal de *Grocio*; y así tambien, es tan errónea su doctrina sobre la organizacion y constitucion social, con el solo objeto de dar la paz á los hombres; como lo es su formacion por un consentimiento presunto ó tácito de los mismos.

Y en cuanto á su doctrina sobre la forma social del poder público, aunque lógico con su principio de represion y su supuesta necesidad

de terminar la lucha general de los hombres por medios represivos y fuertes, está ya juzgada en nuestros dias, en que son apreciados como deben los derechos que reconocen su orígen en el mismo indivíduo, y cuyo uso no es motivo de lucha alguna, sin que sea fácil suponer que tenga un solo partidario, doctrina que únicamente puede concebirse espuesta en el siglo XVII.

Esta doctrina fué desenvuelta con mas estension por *Helvecio*, quien partiendo de los mismos principios llega á sostener, que el bien y la justicia no es mas que aquello que tiende al interés del mayor número; y de aquí como natural consecuencia, admitir una especie de regla de compensacion, en virtud de la cuál, cada indivíduo pierde algo de su particular, en provecho del interés general; y así como segun esta doctrina no hay verdaderamente un principio á priori del bien, ni de la justicia; tampoco lo hay de la ley, que priva á los indivíduos de esta parte de su libertad, para asegurar la paz y la libertad general (1) y conforme á este principio, sostiene la necesidad de un poder fuerte que dicte la ley y dé una obediencia ciega á la misma; porque es claro que nadie puede determinar sus derechos por sí mismo, puesto que entonces su esfera no tendría límites y estorbaría la determinacion del derecho de los demás, y de aquí la necesi-

(1) Helvecio. Del Espiritu.

dad de que el derecho venga á ser determinado por un elemento en cierto modo estraño al indivíduo; ó sea por un poder que al establecerlo, limite el derecho y la libertad egoista del indivíduo, en pró del interés y del bien general.

Cuanto hemos dicho de *Hobbes,* puede aplicarse á la doctrina de *Helvecio,* que como aquel, cree que el derecho natural es la satisfaccion completa de cuanto exige la misma naturaleza individual, y con el fin de atender á su bienestar particular: y que este estado engendra una division y una lucha que solo puede hacer cesar la intervencion del poder social, que reglamentando el ejercicio de las funciones individuales, establece lo que constituye el verdadero interés general, que es á su vez principio del bien y de la justicia, y para cuya existencia es indispensable la limitacion del interés individual.

Las doctrinas eminentemente materialistas que acabamos de citar, encuentran numerosos partidarios, formando la escuela *Inglesa*, que preparaba una manifestacion filosófica mas general y completa con *Locke* y *Berkeley,* los cuales no levantan el concepto del derecho á mayor altura, pues el primero admitiendo al lado de la sensacion como fuente de conocimientos, una facultad reflexiva, supone que disfrutando de ella el hombre en el estado de naturaleza, yá había conforme á ella deducido sus

propios derechos y fines; y así es, que más tarde al advenimiento de la forma social hija del contrato, no hace otra cosa el ser social representado por el Estado, que garantir y proclamar los derechos que yá por la misma naturaleza se hallan determinados. Sería muy superior á nuestro objeto seguir este inmenso movimiento, que no es otro, que el de la filosofía entera, y estudiar de qué manera la escuela *Inglesa* cae en el escepticismo mas profundo con *Hume* y como la *espiritualista* á su vez, tiene un *Spínola* y un *Malebranche*, espresiones opuestas é igualmente exageradas, á que conduce el esclusivismo científico. Y finalmente, si hubiéramos de completar el cuadro histórico de la filosofía moderna en su desarrollo, tendríamos necesidad de presentar tambien la forma ecléctica, que se llama escuela *Escocesa* en Inglaterra, y que tiene gran representacion en Francia como en Alemania.

No queremos sin embargo dejar de mencionar á *D'Holbach,* que como continuador de la doctrina de *Helvecio,* es ciertamente el que la lleva á mas estraordinaria exageracion. Inútil es manifestar, que no cabe dentro de su sistema ninguna doctrina de derecho aceptable; puesto que, negando la libertad del hombre y presentándolo en la esfera de la naturaleza, sometido á la ley de la necesidad que determinan el encadenamiento de causas y efectos, (1) hace imposible la determinacion de su voluntad li-

(1) D'Holbach. Sisteme de la Nature.

bre, y por consiguiente el derecho.

Segun *D'Holbach* uno de los errores especulativos mayores es la doctrina de la libertad humana, la cual no puede concebirse á no ser que se supusiera al hombre aislado de la naturaleza, y que fuera dable que en él se interrumpiera el encadenamiento que existe en todos los movimientos del universo. Pero como quiera que el ser humano no tiene este privilegio, y su naturaleza no es una naturaleza especial; sino una parte de la naturaleza en general, y no escapa á sus leyes generales; resulta que el hombre se halla sometido en todo á la ley de necesidad que preside á todos los movimientos de la naturaleza, y sus acciones no tienen mas vida, ni mas independencia, que todos los fenómenos que existen en el universo.

Pero si el materialismo conduce á este error, no es menos errónea la doctrina de los que figuran como moralistas, y como representantes mas genuinos de la doctrina de *Grocio*; tal es por ejemplo *Puffendorf*, el cual identifica el derecho natural con el derecho de gentes (1) y por este medio llega á sancionar todas las prácticas absurdas y estremadamente injustas, que existian en el derecho internacional de su tiempo. No hay doctrina que se preste mas fácilmente á sancionar el absurdo, que aquella que buscando el fundamento y el principio del derecho en la naturaleza, lo considera traducido

(1) Puffendorf. De jure natura et gentium.

despues en instituciones positivas, y en la dificultad insuperable de determinar cuál es la obra de la naturaleza, y cuál la obra social, llega á identificar una y otra, y á sancionar la justicia y la razon de cuantas instituciones jurídicas existen, considerándolas fundadas en la naturaleza. Una consecuencia de esta doctrina la vemos en *Montesquieu,* que justifica todas las legislaciones, porque supone que obedecen á las necesidades climatológicas y naturales de cada pueblo (1) y en su virtud quedan aceptadas á igual altura, aquellas instituciones que son obra del despotismo, como aquellas otras que se inspiran en la mas espontánea libertad, la esclavitud como la igualdad, la autoridad como única creadora del derecho, al lado del derecho emanado del reconocimiento más absoluto é independiente del ser humano. Todos estos resultados demuestran la falta de un sólido criterio acerca de los principios fundamentales del derecho, y que la base de estos está muy léjos de ser la del estado de naturaleza.

---

(1) Montesquieu Esprit des Lois.

CAPÍTULO IV.

DE LA TEORIA SOBRE LA FORMACION DE LA SOCIEDAD Ó DEL CONTRATO SOCIAL.

Segun hemos visto en el anterior estudio, todo sistema que parte de un estado de naturaleza anterior á la formacion social, tiene necesidad de esplicarse el orígen y la causa de la existencia de la sociedad; por esta razon, todos aquellos autores que profesan la doctrina referida, aceptan igualmente el pacto social como la forma mas adecuada, empleada en la creacion de ella. A la doctrina de un estado de naturaleza primitivo, sucede la del contrato social, viniendo á ser esta el lógico y natural complemento de aquella. Por manera que, cuantos sistemas defienden el estado de naturaleza, otros tantos aceptan la formacion de la sociedad en virtud de un pacto ó contra-

to, esplicado de este ó del otro modo. Esta doctrina tuvo mas tarde un especial desenvolvimiento, absorviendo casi á la anterior y formándose una escuela que ha tenido una vida política y real en la historia.

Al frente de este sistema figura *Rousseau*, que puede decirse es verdaderamente el autor del contrato social, y con él profesaron esta doctrina todos los enciclopedistas del siglo XVIII, dándole una apariencia de pensamiento político, mas que filosófico: pero sin que por eso dejara de ser la doctrina fundamental, que determinando la manera de aparecer la sociedad, determinaba tambien el punto de partida, y el principio general del derecho

El contrato segun ella, es la forma bajo la cual se constituye la sociedad, y claro es que se trata de un contrato en el que el hombre no pierde su libertad, porque ningun género de compromiso moral puede ser aceptable, en la suposicion de que viniera á encadenar la voluntad del hombre para el porvenir; (1) por el contrario, *Rousseau* no acepta que la forma del contrato ligue hasta el punto de fijar y estancar, digámoslo así, la voluntad del hombre; por manera que, la ley de ayer puede no ser obligatoria hoy. Pero para que el contrato exista, es preciso un móvil que determine al indivíduo para someterse á su ley, y este móvil es seguramente el inte-

(1) Rouseau. Contrat. Social.

rés, y por consiguiente, el contrato social no puede concebirse, sino en tanto que lleve consigo la satisfaccion de intereses y ventajas para un pueblo, porque en otro caso, no podía convertirse en ley, ni mantener su vigor y su fuerza.

Es preciso pues, que todo indivíduo tenga la conciencia de la ventaja que le reporta formar parte del cuerpo social, y que como contrayente tenga convencimiento de que la sociedad civil se ha establecido para procurar inmensas ventajas. Pero no por esto haya de creerse que la voluntad y el consentimiento se han manifestado de una manera esplícita para la formacion del contrato; sino que subsiste por una convencion tácita, que tiene su fundamento en la misma naturaleza de las cosas.

Así es, que atendida la estructura propia de la forma social, que debe su orígen al contrato, lo que se vé en ella, es que cada indivíduo pone en comun su persona, sometiéndola por este acto á la voluntad general, la cual es el resultado de la prestacion de todas las voluntades particulares, y por esto, el indivíduo aun sometido á la voluntad general, no pierde su libertad, ni aun su individualidad, viniendo á quedar garantida su existencia particular en la propiedad, puesto que, si cada uno es obligado por la voluntad general, en cambio forma parte de la misma como ser libre que ha prestado espontáneamente su vo-

luntad particular, la cual le dá el carácter de partícipe en la soberanía que representa la voluntad general.

La existencia de un poder que represente la voluntad general no destruye en nada la igualdad de los hombres, y por el contrario, el fin preciso del Estado es la libertad y la igualdad de los ciudadanos, y esta igualdad se consigue, aunque aparentemente pudiera parecer de otro modo; puesto que los indivíduos al mismo tiempo que son súbditos del Estado, son miembros de su misma soberanía, como partes componentes del ser social, que ha nacido en virtud de la prestacion libre de su voluntad en el contrato. Siendo el Estado la representacion de todas las voluntades, debe haber una forma ó manera de manifestarse esta, que sea conciliable con la existencia libre de las voluntades particulares, y de aquí la distincion entre la voluntad de todos, y lo que *Rousseau* llama la voluntad general; la primera no es mas que un conjunto de voluntades, pero no es el conjunto unánime que puede ser obligatorio, la segunda representa la unanimidad que le dá fuerza sobre toda manifestacion distinta. En una palabra, lo que se llama la voluntad general, es la voluntad de la mayoría, que dada esta forma á la sociedad, no puede menos de ser la que constituye la ley: y no por eso se ha de decir, que las minorías quedan privadas de libertad, ó su libertad es perjudicada ó dañada;

sino que lo que significa el triunfo de la mayoría, es que la opinion espresada por el menor número ha sido errónea, ó ha sido una voluntad engañada.

Resulta pues, que formada la sociedad por el contrato que debe su vida al conjunto de voluntades de los asociados, la espresion del mayor número de esas mismas voluntades, es quien la rige, es quien únicamente tiene suficiente autoridad para crear la ley, y definir el derecho, en una palabra, no hay otro poder ni otra razon que la espresada por el órgano de las mayorías, y si esta escuela sostiene que la organizacion social se produce de este modo, igualmente esplica el fundamento del derecho; y así como el conjunto de voluntades forma la voluntad general, en quien reside poder y autoridad sobre las demás; así mismo el derecho es definido solamente y determinado por esa voluntad general, ó voluntad de la mayoría.

Espuestos los principios mas generales de esta doctrina, nos incumbe hacernos cargo de sus consecuencias examinándolas con arreglo á una sana crítica; y primeramente, no puede menos de llamar nuestra atencion, que se pretenda cimentar la forma social sobre una ficcion, puesto que no otra cosa significa la supuesta existencia del contrato social, ficcion tanto mas evidente, cuanto que sus mismos autores en la imposibilidad de poder señalar el momento real en la historia, en el cuál haya tenido lugar

la formacion del contrato social, y en el que este se haya producido por la prestacion espresa y manifiesta de la voluntad, le han supuesto existiendo, merced á una voluntad tácita y presunta. Pero de cualquier manera que se le suponga, el hecho es, que al sér social no se le dá una razon ó fundamento de existencia por sí; sino que tiene que intervenir la voluntad individual siquiera sea presunta para que aparezca; y claro es, que de esta manera se niega la vida lógica, natural y necesaria del sér social, como momento de la idea, y tanto se niega su necesidad, cuanto que hijo de la voluntad puede desaparecer por ella, como por ella ha nacido; y á la manera que se suponen las voluntades humanas concertadas para crear el cuerpo social, igualmente pueden suponérseles aunadas para destruirle.

La consecuencia que de esto se desprende es, que la vida del sér social es tan efímera, como puede serlo cualquier otra cosa sobre la cual delibera á su capricho la voluntad, y que es en último término tan variable como lo es esta. A menos de faltar á un razonamiento lógico no puede dejar de admitirse esta conclusion; y así lo comprendió el mismo *Rousseau* aceptando, que aquel que no quiera someterse al contrato puede libremente separarse dél por la emigracion ó espatriacion de aquel Estado, y si esto es cierto respecto á una individualidad, tambien lo tiene que ser respecto á un número,

ó agrupacion de individúos; y lo que es mas aun, respecto á la masa entera del cuerpo social. Quede pues sentado, que esta doctrina apelando á una ficcion inútil para esplicar la formacion de la sociedad, sin darse cuenta de la razon y el fundamento de ser que ella tiene por sí, concluye por dejarla sin base, ni solidéz de ninguna especie y á merced de la determinacion quizás hasta caprichosa y variable de la voluntad.

Además, si solamente en el conjunto de voluntades recide todo el poder y toda la soberanía, y si la espresion del mayor número constituye lo que ella llama la voluntad general, á la cual todo debe ser sometido, no será estraño deducir, que la libertad misma de los individúos que con tanto empeño defiende esta doctrina, considerando que el fin del Estado es su conservacion, no puede subsistir en toda su integridad cuando tiene que someterse á la ley de la mayoría; y por consiguiente, residiendo en esta todo poder y toda soberanía, será necesario que los que se encuentran en menor número, hagan el sacrificio de sus propias creencias, ya religiosas ó ya sociales (1). ¿Cómo en efecto se podrán llamar séres libres á aquellos que tienen precisamente que someter sus propias creencias á la doctrina y autoridad infalible de una mayoría? Y no puede ser bastante razon para escapar á esa crítica,

(1) Ritter. Histoire de la Philosophie moderne Rousseau tomo III.

la distincion que se establece entre la voluntad como conjunto de varias voluntades, y que puede engañarse, con lo que se llama voluntad general; todo lo cual, no es ciertamente mas que una ficcion, que mal puede satisfacer á una sana crítica y que engendra una confusion entre lo que debe entenderse por voluntad de todos y voluntad general; confusion que puede decirse se ha trasmitido hasta la actualidad en la esfera política, donde mas prosperidad ha alcanzado la doctrina que examinamos.

Ya que no nos sea dable profundizar hasta lo más íntimo de sus principios, ni menos seguirla en sus diferentes aplicaciones, sí nos será permitido consignar aquí cuánto debe la ciencia moderna á estas teorías, y mucho mas que nada la organizacion política de los pueblos. Es innegable que al través de los errores que ligeramente hemos señalado, en esta teoría se desenvuelven principios muy aceptables, acerca de las fuentes de la soberanía social; principios yá enteramente practicados en la actualidad y que no lo eran ciertamente en los momentos en que *Rousseau* escribió su contrato social, y en que los enciclopedistas sus secuaces lanzaban al mundo sus luminosas doctrinas,

La ciencia del derecho es ciertamente deudora á ellas del gran beneficio que produgeron, destruyendo el dogmatismo autoritario; tan-

to en la esfera puramente del espíritu, como en la esfera práctica, y esparciendo la esencial verdad, de que la libertad y la igualdad de los indíviduos debe ser el fin del Estado, preparando con la santificacion de este principio general, el advenimiento de la verdadera ciencia del derecho, que solamente vive y se desarrolla con el aire vivificante de la libertad.

CAPÍTULO V.

DEL PRINCIPIO DE UTILIDAD COMO BASE DEL ORDEN SOCIAL Y DEL DERECHO.

La utilidad como principio determinante de la bondad ó maldad de las acciones, así como de la justicia ó injusticia de las mismas, es decir, como base de la moral y del derecho, no es otra cosa que una nueva faz del materialismo.

En el seno pues, de las escuelas materialistas, nace la escuela utilitaria: y no es de estrañar por consiguiente, que allí donde el materialismo tomó el caracter de ciencia practica, ó sea de ciencia que se apoya y funda en la realidad práctica, es decir en Inglaterra, apareciera el fundador del sistema utilitario. Nada mas lógico, que del seno de las doc-

trinas de *Hobes*, *Helvecio y D'holbach* y de la filosofía materialista de *Locke*, apareciera *Bentham* con un nuevo sistema, basado en un principio esencialmente material, como es el de la utilidad; el cual, además de estar subordinado á la doctrina general del materialismo, se propone hacer si cabe, mas real y mas práctica, la aplicacion de sus principios.

Por esta razon, abandona la doctrina de un estado de naturaleza primitivo, que profesaban sus antecesores, y que al cabo no podia menos de ser una hipótesis mas ó menos fundada; como tambien la esplicacion del pacto social, como medio para la formacion de la sociedad y razon de su organismo, y acepta la esplicacion del órden social, y la razon de la moral y del derecho basado en cuanto es útil al hombre, y por ello contribuye á aumentar su bienestar, como á disminuir en lo posible la suma de males y de desgracias que trae consigo nuestra propia naturaleza. Dado un criterio materialista, ningun principio podía ser ciertamente mas aceptable que aquel, que por su misma naturaleza es evidente y real y ofrece resultados prácticos más inmediatos.

En efecto, si la ley moral de las acciones solamente es determinada por el mayor bienestar que producen al indivíduo, si el placer y el dolor que revelan nuestras sensaciones es la única norma para juzgar el valor intrínseco de nuestros actos, y ellos son más acree-

dores á merecimientos, ó más meritorios y por consiguiente más morales, mientras mas placer proporcionan, ó alejan mayor cantidad de mal, puesto que una accion es tanto más útil cuanto más bienestar proporciona, claro es, que la utilidad viene á ser en último término, el principio qne más evidentemente puede apreciar el mérito de las acciones en su bondad y en su justicia; y de aquí naturalmente el que la utilidad sea la base de la moral y del derecho.

Segun la doctrina de *Bentham* «*la moral es el arte de dirigir las acciones de los hombres, de manera que produzcan la mayor suma posible de bienestar y de dicha* (1). Como consecuencia de esta definicion resulta, que el criterio para apreciar la legitimidad de las acciones, su mérito, ó lo que es lo mismo, su naturaleza moral, es puramente el del indivíduo que examina cuando su accion produce una cantidad mayor de placer y de bienestar, y un menor número de mal para otro; de donde fácilmente se deduce, que han de influir de mucho los intereses egoistas del indivíduo, y esto en gran daño de los demás. Por esta razon, si el principio de la utilidad ha de ser la base para juzgar, tanto la moralidad como la justicia de las acciones; es necesario que no impere la apreciacion esclusivamente individual, que desde luego es sospechosa de parcialidad. Además, en la

(1) Bentham. Tratado de Legislacion.

designacion de aquellas acciones que son apreciadas privativamente por los indivíduos, á diferencia de otras en que interviene como mediador el poder social, está la distincion entre la moral y el derecho; correspondiendo á aquella las primeras y á este las segundas, ó sean las acciones que son determinadas por el legislador, cuyo deber es intervenir á fin de que los intereses personales no se combatan.

Si en todas las acciones hay placer y dolor en mayor ó menor escala, y si lo que produce el placer de uno, viene á convertirse frecuentemente en el dolor de otro, de aquí la necesidad de intervenir en intereses tan encontrados, y por esta razon se justifica la existencia de la ley. Pero como quiera que la ley es una infraccion de la libertad, en cuanto es imperativa, resulta que la ley es un mal, pero un mal que viene á servir de remedio á otro mal mayor; es en una palabra el mal de la medicina, en relacion con el mal de la enfermedad. De este modo esplica *Bentham* la razon de las leyes, y considera que su oficio importante es impedir á los indivíduos, que en la investigacion de su propia dicha destruyan la dicha de los demás.

Es de toda necesidad en esta doctrina por consiguiente, evaluar los elementos de bondad y de maldad de las acciones, atendido el placer y la pena, ó el dolor que producen; de aquí es que esta evaluacion nos conduzca á

investigaciones puramente numéricas, y por esto se esplica que *Benthan* haya escrito su *Aritmética moral*: y no podía menos de suceder, que colocado en un terreno tan empírico, tuviera necesidad de hacer que su ciencia fuera enteramente casuística en la apreciacion de cada uno de los móviles de las acciones; como tambien de cada uno de los elementos que influyen en sus mejores ó peores resultados, y descender por tanto á examinar en la naturaleza propia de las acciones, todas las circunstancias que modifican el dolor ó el goce que han de producir, yá con referencia á su intensidad, duracion y pureza, y tambien estudiar como motivos que influyen en sus resultados, las condiciones de clima, de educacion, de profesion, etc.

No puede ser nuestro objeto, al examinar este sistema, entrar en una esposicion estensa de sus principios habiendo espuesto los que constituyen la base general de su criterio. Justo es, que procedamos al juicio crítico de su doctrina. Y desde luego, nada mas natural que se presente á nuestra consideracion, que la idea de la utilidad, no puede ser por sí principio de nada, porque segun su misma naturaleza es solo cualidad de las cosas. Admitir que la cualidad, es decir, la manera de ser accidental y variable de las cosas, se convierta en principio, y en principio fundamental nada menos que de la moral y el derecho, es ciertamente una pretension incalificable y que no

puede aceptar una sana crítica. En efecto, si por principio hemos de entender aquello que es por sí, é independientemente de cualquier manifestacion, claro es que la utilidad no pertenece á esta clase de principios, y no pertenece, porque ella no aparece sino en la esfera relativa de apreciacion y de cualidad.

Una cosa es el principio general de lo útil y otra cosa es la utilidad de las acciones, la cual no es mas que una cualidad relativa de las mismas, hasta el punto que varía su carácter segun á lo que se refieran, pudiendo ser útil para unos, lo que es nocivo y perjudicial para otros; lo cual quiere decir, que apareciendo como forma relativa y cualidad de las cosas, no es intrínseca á su misma naturaleza, y todo principio para que tenga un valor como tál, es preciso que sea intrínseco á la cosa y que forme una parte necesaria é inmutable de su ser; por consiguiente, todo lo que es mudable, variable y accidental, no puede ser principio, como sucede á la utilidad que es solo cualidad de las cosas. Y la consecuencia de aceptar como punto de partida, lo que no es intrínseco á la naturaleza misma de las cosas, es que hay necesidad de buscar su aparicion en el mundo fenomenal y en lo puramente relativo; de donde resulta, que para fijar el valor moral ó jurídico de las acciones, consultando solo su mayor ó menor utilidad, sea preciso descender á un terreno meramente empí-

rico, dominado por la influencia de la multitud de accidentes y de circunstancias que modifican la aparicion y la relacion de las cosas; á la manera que en la esfera de la naturaleza, influyen de un modo directo todos los fenómenos y accidentes.

Nada más contrario á una ciencia fundamental, que aquello que es puramente empírico, y si en la vida física es necesario valerse del conocimiento esperimental y seguir las huellas de la observacion, en las ciencias morales, en aquellas que podemos llamar espirituales, debe estudiarse los principios que son siempre por sí, ó sea como postulados de la razon misma, y cuya existencia independiente de la apariencia fenomenal y contingente, no recibe de esta su esplicacion y su razon; sino que ellos son los que esplican el fenómeno y lo accidental como momento pasagero de su sér.

A esta clase de principios que tienen por si realidad propia, corresponden los del bien y de la justicia, ó sean las bases y fundamentos verdaderos de la moral y del derecho, pero en ninguna manera al principio de utilidad, que como puramente relativo segun hemos demostrado, está sometido á la apreciacion individual, sin que sea dable fijar sus leyes generales. La prueba de esta verdad la suministra el mismo sistema que analizamos, descendiendo á una determinacion casuística de los móviles y de las circunstancias que alteran las

acciones, aplicando al exámen de una cualidad moral de las cosas, las ciencias que se ocupan de la naturaleza; ó de las propiedades materiales de las mismas, tales como la *Dinámica*, y la *Aritmética* moral.

Además, cuando se trata de cualidades relativas que solamente son apreciables en un terreno esperimental, y se hace necesario la enumeracion de sus circuntancias y condiciones, nada más fácil que escape á esta esposicion alguna circunstancia ó accidente, que sea sin embargo importante; y claro es, que cuando esto suceda el principio no se halla completo, lo que tiene lugar en el caso presente, por la casi imposibilidad de abarcar de una vez el cuadro completo de los hechos y las circunstancias, bajo las cuales puede aparecer la utilidad; yá con relacion al individuo, yá con relacion á la sociedad. De modo, que se toca el inconveniente de que ni aun pueden determinarse las leyes generales que den á conocer el principio de utilidad, ó que determinadas en un momento dado, varien infinitamente como todo lo que es accidental.

La presente doctrina en su empeño de señalar un principio puramente práctico, y en su deseo de separarse de las concepciones hipotéticas de sistemas anteriores; yá relativas á un estado de naturaleza primitivo; ó ya relativas á un pacto social presunto, engolfándose mas en un terreno sensualista, ha buscado el principio

en el mundo esperimental y entre las cualidades esternas de las cosas.

La consecuencia de esto es la singular teoría en que se equiparan la justicia con la bondad y la bondad con el placer que las cosas proporcionan así como se equiparan tambien lo injusto con el mal y el mal con el dolor, resultando que en su misma naturaleza tiene el indivíduo el criterio para juzgar de la justicia y de la bondad de las acciones, atendido el mayor ó menor placer que puedan proporcionarle, como lo tiene tambien para apreciar la maldad por el dolor que esperimente.

Y si á una apreciacion de este género se deja la determinacion de lo que es justo, ó injusto, y de lo que es útil ó inútil, ¿quién será capáz de determinar en principios ó reglas generales, qué acciones son útiles para cada indivíduo? Y si es dificil fijar y determinar la utilidad de las mismas con relacion al indivíduo; no lo es menos fijarlas con relacion al cuerpo social, porque respecto á este, la utilidad de una accion es seguramente aquella que satisface el interés del mayor número; y como quiera que no puede sostenerse que sea siempre justo lo que mayores intereses atiende, resulta que ni con respecto al indivíduo para quien la utilidad se convierte en interés personal, egoista por consiguiente y contrario al interés de los demás; ni con respecto á la sociedad para quien la utilidad es una ley de

mayoría frecuentemente injusta; puede admitirse que lo útil sea respectivamente quien determine lo moral y lo justo.

Y si por un momento la comprobacion de esta doctrina en la realidad se presta á observaciones exactas y tangibles, que han deslumbrado á muchos jurisconsultos, para quienes *Bentham* aparece como el hombre de la verdad, y de esa verdad palpable á ciertas inteligencias que necesitan el ejemplo material y ostensible para obtener el convencimiento; ella está sin embargo, juzgada y anatematizada, por una imparcial crítica que apoyándose en los argumentos que hemos presentado, demuestra de una manera evidente la impotencia del materialismo para dar soluciones á los principios de las ciencias morales, los cuales no pueden nunca encontrarse entre las investigaciones de un mezquino empirismo.

CAPÍTULO VI.

DEL POSITIVISMO Y DE LAS TEORIAS SOCIALISTAS Y COMUNISTAS.

Como una derivacion de los principios puramente materialistas, se esplica la aparicion del positivismo, que no es otra cosa que pretender hacer de la ciencia social y de la filosofía, una parte de las ciencias naturales. El encadenamiento de este sistema con los que le preceden es palpable, pues se comprende perfectamente, que á una teoría que señala como criterio de la bondad y de la justicia de las acciones, la suma de placer ó dolor que produzcan y por consiguiente la sensacion; suceda lógicamente la doctrina de que las mismas leyes que rigen el mundo fisico, rigen tambien el mundo social y el mundo del espíritu. La filo-

sofia positivista representante en la actualidad del materialismo, tiene en nuestros dias tanta importancia y ejerce un dominio en el saber humano, como en otro tiempo la doctrina de *Condillac* sobre la sensacion. La escuela materialista ha tenido en todas las épocas su representacion, y ha ejercido su influencia en el desarrollo y en la marcha de las ciencias; pero nunca había tenido la pretension que ostenta en la actualidad el positivismo; nunca había pasado de los límites de una ciencia especulativa, ni se había introducido en la vida de los pueblos, presentándose como ciencía social capáz de dar solucion á los problemas mas importantes. Bajo este aspecto el positivismo actual merece llamar la atencion del que siga la marcha del saber hnmano, al través de los distintos sistemas.

El positivismo desarrollado como una filosofía completa, que abraza todos los ramos del saber, debe su orígen á *Augusto Comte*, verdadero fundador de esta escuela. Su punto de partida principal consiste en suponer, que el desarrollo del espíritu en las ciencias especulativas ha sido estraviado por la influencia de un dogmatismo pernicioso, ó de una série hipotética de creaciones y de ficciones, que constituyen las ciencias teológicas; y de la misma manera todo lo que se refiere á la ciencia social se halla dominado por igual estravío, que se manifiesta en los grandes males que aquejan á

la humanidad como en los grandes problemas que permanecen insolubles. La revolucion necesaria para destruir ese órden de cosas; y sustituirle por las creaciones de la ciencia positiva, es uno de los lemas fundamentales de esta escuela. Ella se presenta como eminentemente revolucionaria, y pretende comprobar por medio de la historia, que todo ha venido preparándose convenientemente hasta su aparicion; que las ciencias positivas ó naturales son las únicas que pueden producir las convicciones firmes y estables que el espíritu anhela, en medio de tanta elucubracion metafísica como ha estraviado su marcha, y que por un criterio tan sólido y tan fundamental, es como únicamente se pueden revelar y descubrir las falsas concepciones teológicas y primitivas (1).

Segun este sistema, las *Matemáticas* aparecen como la primera de las ciencias reales y verdaderas, que por medio de sus trabajos sobre la cantidad, hacen que el espíritu se ejercite de un modo saludable y se acostumbre á buscar la comprobacion y la demostracion de todo, viniendo á ser como el escabel primero que el hombre traspasa en su iniciacion científica; á estas sucede despues la *Astronomía*, ó el estudio y el conocimiento de la naturaleza celeste, y mas tarde, viene la *Física* seguida inmediatamente de la *Química*, penetrando

(1) Littré. Conservation, revolution et positivisme.

en el conocimiento de los fenómenos y realizando una inmensa revolucion en la ciencia; revolucion que ha tenido su influencia trascendental en la vida pública, y en la organizacion social y política de los pueblos; apareciendo finalmente la *Biología* que revela las condiciones de la vida vegetal y animal. Movimiento verificado y realizado en la historia en la forma que queda espuesta, que es el que corresponde á la série natural de gradacion de estas ciencias; y ahora bien, conocida la naturaleza del universo entero, conocidas las leyes fenomenales del organismo bajo su aspecto físico y químico, y conocida finalmente la vida misma de los séres, y entre ellos del hombre, faltaba solo para el complemento de los conocimientos, el de la forma social y sus fenómenos, como el de las leyes á que obedecen. Y este conocimiento es precisamente el que ha venido á traer la ciencia positiva, demostrando que la sociedad no se halla regida por voluntades sobrenaturales, ni tampoco por el azar caprichoso, ni menos entregada á la arbitrariedad de los poderes que la rigen.

La escuela positivista creada por *Comte*, sostiene que todos los fenómenos sociales obedecen á leyes, como los fenómenos físicos, y que todo está gobernado por leyes naturales; y así como el hombre en su vida y en su inteligencia está sometido á las condiciones biológicas, la sociedad no puede escapar á sus leyes, y

hay en efecto una ley *Sociológica* que la rige y que debe su aparicion al positivismo (1). Y por esto ella es una ciencia completa, que abraza todos los fenómenos; tanto aquellos que refiriéndose esclusivamente al hombre son objeto de ciencias particulares; como los que se refieren á su vida mas ámplia en la sociedad.

El fundamento que segun esta escuela tienen sus propios principios, arranca de la historia, ella es la que enseña el movimiento de la ciencia, é indica el advenimiento del positivismo; y como quiera qne pretenda romper todo lazo tradicional, considera que la era revolucionaria del presente siglo es la llamada á concluir con lo anterior, y sustituirlo con su propia obra. Pero el exámen que hace de la historia, es un exámen empírico, que vá siguiendo la aparicion de los acontemientos, sin que se haga distincion entre lo que podíamos llamar la historia teórica, ó la verdadera ciencia de la historia, y su apariencia esterna, ó su manifestacion accidental en los hechos. Esta doctrina consagra una gran importancia al empirismo histórico, y sostiene que la marcha de los acontecimientos es su misma ley, no hay por consigniente ni un principio mas fundamental, ni una idea trascendental que se realice al través de los acontecimientos; y como la ciencia positiva se funda en esta vida real de la historia; de aquí que se identifique la

(1) A. Comte. Discours sur l'ensemble du positivisme.

marcha del estado social con la marcha de la ciencia, y que la filosofía positiva tenga la pretension de subordinar á sus principios las instituciones sociales.

De la misma manera que dá tanta importancia á la vida empírica de la historia, la dá tambien á la influencia de las costumbres sobre la moral, y á esta sobre aquellas, reduciendo en último caso la moral á una coleccion de costumbres. Lo cual se esplica perfectamente, atendido que, conforme á esta doctrina, debe desaparecer toda influencia de lo espiritual; y por consiguiente no se puede creer en la eficacia de las leyes generales, ni de prescripciones absolutas, hijas de algun principio á priori, cuando aparezcan en desacuerdo con las costumbres. La moral dentro de este sistema es enteramente práctica y empírica, y léjos de obedecer á principios á priori, es el resultado de las costumbres, por esto se defiende la teoría de que el perfeccionamiento moral no se debe, ni á la existencia de leyes ni á medidas políticas que vengan dictadas por un poder cualquiera, yá se llame espiritual ó temporal, sino por las mismas costumbres, que desde luego obtienen por sí la fuerza y la garantía de ser las condiciones que acepta la conciencia.

Dada esta doctrina acerca de la moral y de las leyes, claro es, que dentro de esta escuela, el derecho queda reducido tambien á una exis-

tencia empírica determinada por la influencia de las costumbres; y escusado es decir, cuánta es la enorme contradiccion de negar la influencia de las leyes generales dadas conforme á un principio fijo, y admitir sin embargo reglas que dirijan las costumbres; puesto que entra en sus máximas, el principio de «*cambiad las costumbres, y se habrá obtenido mas que lo que puedan conseguir todas las leyes y sanciones penales.*»

Sostener que la moral y el derecho se determinan solo por las costumbres, y no admitir leyes ni principios generales, sino solamente el empirismo bajo el cual estas aparezcan, es indudablemente negar la moral y el derecho; verdad es que no podía conducir á otra cosa una doctrina enteramente materialista, que pretende hacer de la moral como del derecho, y de todas las ciencias metafísicas y especulativas un capítulo de las ciencias naturales. Esta doctrina conduce necesariamente á la negacion de todo lo que reconozca su fundamento y su principio en una idea, de todo lo que en una palabra pertenezca á lo abstracto é ideal, y sea del dominio esclusivo del espíritu. Por esta razon no le queda mas que la historia, y esta considerada bajo su lado empírico, por eso pretende cimentar la ciencia social sobre la vida empírica de la historia y de las costumbres, y quiere que á la manera que la *Física* dá á conocer las leyes de la materia, la filosofía con-

vertida en la *Dinamica social*, suministre las leyes sociales. Pretender esto, es materializar la vida social y equipararla en todo á la vida animal; pretension no oculta en esta escuela, que sostiene que ha encontrado la *Biología social* así como yá era conocida la *Biología humana*. Ella no puede señalar al hombre, otros destinos ni otros fines, que los que se hallan contenidos en la esfera de la materia, por eso su religion es la humanidad, como ella es tambien su Dios.

La aparicion de esta escuela tiene su razon de ser atendido el gran desenvolvimiento que han tenido las ciencias naturales en nuestros dias, y los sectarios de ella, son ciertamente tan numerosos como lo son todos los que se dedican á esta clase de estudios. Además, no ha habido en la vida de la historia época alguna en que no haya tenido su manifestacion más ó menos brillante la escuela materialista; pero la misma historia demuestra, que siempre ha correspondido el triunfo de tales luchas al espíritu, enseñando á las edades, que á él solo le es dado el derecho de regir los destinos del sér humano y de la humanidad.

Si el desarrollo de las ciencias naturales determina la aparicion de la doctrina positivista, el desarrollo de las ciencias económicas nos trae problemas sociales, y las escuelas socialistas y comunistas que pretenden dar-

les solucion. En su fondo, puede decírse que el mismo es el orígen del positivismo, que del socialismo y del comunismo, es decir, un orígen materialista. La pretension de resolver númericamente aquellas cuestiones que se rozan con la existencia de las leyes que fijan el destino humano. No otra cosa es el empeño en determinar la ley de produccion de la especie, como de su mortalidad, y lo que se llama el problema de la poblacion, tan desconsoladoramente resuelto por *Malthus*, igualmente que el pavoroso problema de la subsistencia, que es si cabe la sombra mas terrible y amenazadora que se proyecta en la vida social de nuestro siglo. La revolucion inmensa de la edad moderna llamó á la vida social á las clases que hoy se denominan el proletariado, la estincion de los privilegios gerárquicos de la edad media y de los tiempos teológicos y feudales, trajo consigo la declaracion de los derechos del hombre, es decir, de los derechos puramente naturales y que no pueden menos de ser reconocidos, dados los principios de libertad é igualdad que vinieron á la práctica por medio de tan estraordinaria revolucion.

Pero al lado de la libertad se presentaban las cuestiones acerca de su legítimo ejercicio, y surgieron las ciencias políticas modernas, y se presentaban tambien las cuestiones acerca del bienestar individual, de la riqueza y de sus elementos, y vino la ciencia económica;

y como quiera que generalmente el criterio de la economía política haya sido un criterio empírico, de aquí la apariencia materialista de sus soluciones. Por cuya razon enfrente del problema de subsistencias, ha querido buscar una igualdad material en el comunísmo como en el socialismo, equiparando aparentemente el bienestar individual por medio de una distribucion proporcional á sus necesidades; sin tener en cuenta, que á raiz de una revolucion consagrada esclusivamente á la libertad, se destruía esta, haciendo del hombre un sér artificial, y como la rueda de una máquina condenada á girar dentro de las leyes fatales de su movimiento. Nada hay en efecto tan contrario á la libertad como la teoría que pretende, destruyendo toda espontaneidad, toda manifestacion libre del espíritu individual, encerrar al hombre en el círculo estrecho de sus necesidades y trazarle indefectiblemente los medios de su satisfaccion, negando así el génio y la vitalidad del espíritu, y haciendo preponderar la vida de la materia. Por esto con razon decimos, que tanto el socialismo como el comunismo, no son mas que soluciones materialistas.

Solamente teniendo en cuenta la ley de contradiccion que preside á la historia, se puede esplicar, que acabado de proclamarse el individualismo apareciera su negacion mas absoluta, que no otra cosa significa la doctrina

comunista de *Fourier* sino la destruccion de todo individualismo, concibiendo la organizacion social como una obra puramente mecánica, donde sean esplotados en pró de la accion social, todos los indivíduos como palancas útiles de su movimiento. Y no otra cosa significa tambien que un materialismo, estudiar al hombre bajo el aspecto de sus sensaciones y de sus pasiones, las que *Fourier* pretende encaminar para que puedan producir un efecto inteligente y razonable (1). De aquí que se haya visto conducido á crear esas organizaciones artificiales y enteramente mecánicas llamadas *falansterio*, donde el indivíduo se pierde y queda completamente anulado. La exageracion de las ventajas de la asociacion como gran elemento económico, deslumbró á *Fourier* haciéndole inventar su inteligencia creadora, esas agrupaciones en que desconociéndose los fines morales del ser humano, y atendiendo solo á que el hombre como sér viviente tiene que satisfacer sus necesidades físicas, se le reduce á la esfera de animal, que contribuye recíprocamente á su conservacion y á la de sus semejantes (2).

Dentro de esta doctrina, claro es que todo lo que solamente puede esplicarse en la esfera individual es negado, por eso la propiedad que es una institucion esencialmente individualista, es aquí destruida y sustituida por una for-

---

(1) Fourier, Theorie des quatre mouvements.
(2) Blanqui, Histoire de l'economie politique.

ma social que envuelve su negacion. Por esto tambien es negado el arte, y *Fourier* no puede menos de aceptar las artes útiles, antes que las que él llama agradables. Y en efecto, no podía convenir á la vida del falansterio la determinacion puramente del espíritu individual, que constituye el génio del artista; de la misma manera la moral y el derecho tambien son en esta escuela negados en la esfera individual, que es en su esfera mas propia; puesto que la vida de la moral se manifiesta en la forma reflexiva de la conciencia; así como el derecho encuentra la realidad de sus mas importantes instituciones en el desenvolvimiento y en la vida libre del indíviduo.

Aun todavía mas materialista la doctrina de *Owen*, se propone mejorar el bienestar del hombre por medio de la asociacion, midiendo con una ley de igualdad su produccion como su consumo, ley estensiva á los productos materiales, como á los de la inteligencia, y pretende establecer al lado de la comunidad de bienes una comunidad de instruccion y de aprendizage, queriendo nivelar tanto el cuerpo como el espíritu. No nos es posible descender al exámen de las innumerables teorías, que sobre estas bases ha producido la gran fecundidad de nuestra época; pero si debemos ántes de concluir este estudio, dar una idea aunque ligera de la doctrina de *Saint-Simon* que parece ser la base de todo socialismo.

Aunque apareciendo ocuparse tan solo de cuestiones económicas, y con el propósito esclusivo de ensalzar las clases industriales, primer objeto de los trabajos de *Saint-Simon* (1) su doctrina tomó proporciones mucho más generales, y llegó á pretender una nueva organizacion social en donde fuesen variadas la religion, (2) y la consideracion de la muger, cuya emancipacion es especialmente sostenida. No falta quien pretenda que la doctrina Saint-Simoniana en religion no es otra cosa que un panteismo filosófico, en donde Dios es la misma obra de la humanidad y se halla presente en todos sus actos y en toda su organizacion. Nada debe estrañar esto; puesto que el materialismo tiene su especie de panteismo, y yá lo hemos visto en la religion positivista que no tiene otro Dios ni otro culto que la humanidad. Pero por lo demás, la doctrina de *Saint-Simon* es especialmente la de crear una organizacion social fundada con leyes verdaderamente artificiales, en la cual se pretende en cierto modo respetar el valor individual, y no sacrificarlo todo al rigorismo de un principio de igualdad material, tal es en consecuencia su conocida máxima de «*á cada uno segun su capacidad, y á cada capacidad segun sus obras.*»

En medio sin embargo de este reconocimiento aparente del valor individual, á que se

(1) L' organisateur, Le catechisme des industriels, Le sisteme industriel.
(2) Nouveau Christianisme.

atiende para hacer la distribucion social; la verdad es, que el individuo no es respetado; por cuanto queda absorvido en una organizacion social que es la que le clasifica, y por cierto que no se comprende muy bien, con qué base podría hacer ningun poder social semejante clasificacion. El socialismo debido á la doctrina de *Saint-Simon* tiene todos los inconvenientes que hemos señalado al examinar las doctrinas comunistas, respecto á la moral y al derecho, como tambien á sus principales instituciones. Por el desenvolvimiento que tuvo esta doctrina posteriormente á su fundador, se comprende perfectamente cuáles eran las consecuencias que envolvian sus principios, y que fueron sacadas por sus continuadores.

Del seno del *Saint-Simonismo* salió la proclamacion de la abolícion de la herencia, y de la abolicion de toda propiedad particular, en el empeño de buscar una nivelacion material y en el deseo de aplicar de un modo absoluto el principio de igualdad; principio que les condujo tambien á pretender la equiparacion de la muger al hombre en todas sus funciones y en todos sus derechos, y la negacion de la verdadera familia admitiendo la comunidad de la muger, aquella que un dia soñara *Platon* para su república. La muger libre, y la asociacion en que se clasifican los indivíduos segun su capacidad, y se distribuyen los productos segun sus obras, bajo la direccion de un gefe

supremo, es lo mas sustancial de la doctrina *Saint-Simoniana*: organizacion que conduce á la creacion de una verdadera *Iglesia*, con su gran sacerdote, para lo que ciertamente estaban escritas sus máximas especiales acerca de la reforma del cristianismo.

Por lo demás, la doctrina *Saint-Simoniana* como las que de ella se derivan, no solamente se halla juzgada en principios; sino que lo es tambien prácticamente, habiendo demostrado sus grandes inconvenientes, los ensayos revolucionarios por ella iniciados. Y como nada hay estéril en la vida científica, estas mismas doctrinas han prestado eminentes servicios á la ciencia económica, estudiando las leyes sociales aunque bajo su prisma falso, y presentando al descubierto el problema mas importante en la organizacion actual de la sociedad, y que reclama la atencion más séria de la ciencia en la actualidad. Aparte de los resultados que hemos espuesto, y de la razon que motiva la aparicion de esta doctrina, en su fondo desconoce las leyes fundamentales que determinan la vida del ser social, porque desconoce y niega la accion de las fuerzas espirituales, que son sin embargo el alma de la sociedad. Ninguna doctrina que niegue la existencia de principios á priori ó de ideas fundamentales, podrá jamás establecer la forma social en su manera de ser absoluta y tan solo conseguirá crear un organismo material en donde seguramente quedarán desco-

nocidos los principios de la moral y del derecho; yá que se inspire el materialismo en un individualismo exagerado; ó yá que sea socialista, siempre que se atienda solamente al bienestar y á la vida de la materia, no se estudia completo al hombre y en la plenitud de su realidad, en que es tanto espíritu como materia, y son por consiguiente desatendidos aquellos principios qne deben su principal orígen á su manera de ser espiritual.

Esto es lo que acontece con la moral y el derecho, que sufren mas que ninguna otra de las ciencias con toda solucion materialista Preciso es convencerse, que si hay leyes físicas que rigen la materia, hay tambien leyes morales que rigen la vida del espíritu y del sér social, y que á la manera que en la vida orgánica todo se presenta fatalmente determinado hasta en lo puramente fenomenal, en la vida del sér social que es la vida del espíritu como derecho y como moral, todo se haya tambien dominado por leyes que presiden hasta sus determinaciones fenomenales y meramente accidentales; y el gran error de los sistemas materialistas y entre ellos los socialistas y comunistas, es querer equiparar estas leyes á las de la materia, y sacrificar al indivíduo en favor de una artificiosa organizacion social donde queda tan solo la obra material del conjunto. Los principios de igualdad y de libertad sufren tambien en estas escuelas, aun cuando aparentemen-

te se pretenda mantener una exacta igualdad; pues bien claro es, que la libertad del individuo se pierde en el *falansterio de Fourier* como en la *Iglesia de Saint-Simon,* y que una vez perdida la libertad, la igualdad no existe, porque solamente la igualdad en la libertad, es la igualdad racional.



CAPÍTULO VII.

DEL SISTEMA DEL PERFECCIONAMIENTO Y DE LAS TEORIAS QUE PRECEDIERON AL PURO RACIONALISMO ALEMAN.

AUNQUE alterando evidentemente todo órden cronológico, nuestro propósito ha sido, al proseguir este exámen de los distintos sistemas filosóficos, presentar el cuadro completo de los que tienen entre sí tanta analogía, como que se inspiran en doctrinas materialistas, y exponer á su vez tambien reunidos y en cierto órden los que se inspiran mas principalmente en el idealismo y terminan en el racionalismo. Por esta razon prescindiendo del momento histórico de su aparicion, hemos espuesto seguidamente todos los sistemas más ó menos materialistas hasta los contemporáneos ó de actualidad; para re-

montarnos luego otra vez al siglo XVIII, y hacer la exposicion de los que precedieron inmediatamente á la aparicion del racionalismo, y que será objeto del presente estudio.

Hemos denominado á estos sistemas del perfeccionamiento, porque la pretension de su doctrina es señalar la obra del perfeccionamiento humano, como la principal aspiracion del hombre, así como el grande y poderoso móvil que determina sus acciones morales. La filosofía recibe esta direccion en manos de *Leibnitz*, para quien la obra del perfeccionamiento es tan cierta que sostiene la doctrina del optimismo. Y del seno del movimiento científico producido por *Leibnitz*, en que se vislumbra yá esta teoría, nace la de su discípulo *Wolff*, que levanta sobre ella un tratado completo de derecho natural. Si importante es la filosofía de *Leibnitz*, (pero en cierto modo estraña á nuestro objeto, en cuyo detenido exámen no podemos entrar, puesto que no nos es posible estudiar toda la historia de la filosofía), mayor importancia quizás ha alcanzado la doctrina de *Wolff*, llegando á fundar escuela, y siendo como el resúmen de toda la ciencia alemana en el siglo pasado, y de cuyo seno había de brotar el moderno racionalismo. Sin embargo, á los ojos de la crítica histórica, el sistema de *Wolff* no es otra cosa que un eclecticismo, en donde se pretende amalgamar la filosofía de *Descartes* y *Leibnitz*, con el movimiento exagerado de las escuelas *francesa* é

inglesa, y escapar al escepticismo de *Hume* y *Spinosa*, que alarmaba al mundo científico, procurando conservar la doctrina tradicionalista al lado de la nueva doctrina revolucionaria en la ciencia. *Wolff* representa la primera manifestacion del racionalismo, pero de un racionalismo tímido, que no sale de la esfera de las ciencias matemáticas, que le había trazado la escuela de *Leibnitz* (1). Aun pretendiendo basar todo sobre una demostracion matemática, es dominado frecuentemente por la influencia del empirismo, por la gran parte que concede á la esperiencia en las investigaciones filosóficas, como se demuestra fácilmente en su lógica y en su moral. Por lo demás, toda su doctrina tiende á señalar como el fin supremo y absoluto el perfeccionamiento, y que no para otra cosa existe el universo mismo, puesto que la creacion entera viene á ser útil para la tierra, y la tierra para el hombre, que es el sér en quien se revela la grandeza y la gloria de Dios. Dentro de este sistema, la moral no puede tener otro objeto que contribuir á ese perfeccionamiento, y de aquí que el primero de los deberes morales es atender al perfeccionamiento de la razon, y es tambien objeto esencial de la moral saber apreciar por las propias inspiraciones de la conciencia el bien y el mal; para lo cual contribuyen las facultades distintas de

(1) Ritter. Histoire de la Philosophie moderne.

conocer y de desear, que existen en el alma; y claro es, que toda accion moral lleva en sí la tendencia á poseer lo que es bueno, que se determina siempre en aquello que produce un placer ó una satisfaccion, móvil del deseo y de la voluntad moral, y placer y satisfaccion que se hallan subordinados á la intuicion de la perfeccion, que reside en el alma. De aquí se desprende, que la ley universal que rije nuestras acciones es la máxima: «*Haz aquello que aumente tu perfeccion y la perfeccion de tus semejantes, absteniéndote de todo lo que la disminuya*» (1).

En esta fórmula se halla condensada toda la doctrina filosófica de *Wolff*, y particularmente su doctrina moral, puesto que ella encierra la clasificacion de todos los deberes morales del hombre, y si bien aparece que segun esta máxima el perfeccionamiento propio debe ser subordinado al perfeccionamiento general, y aun así lo indica el mismo *Wolff*, sosteniendo que el principal objeto es la perfeccion universal, y que á ella debe contribuir la obra particular; sin embargo, su doctrina moral no puede escapar á la calificacion de interesada y egoista, por cuanto aquello que determina inmediatamente nuestras acciones, es nuestra propia satisfaccion y nuestro sentimiento intuitivo de perfeccion.

(1) Wolff. Sur l'existence de l'homme.

La verdad de ser esta la consecuencia de su doctrina se demuestra estudiando sus ideas sobre la familia y la sociedad, instituciones que debian surjir del sacrificio de un perfeccionamiento individual y aislado, para dar orígen á uno mas absoluto y completo, donde pudiera con mas fundamento realizarse la ley universal del perfeccionamiento. Sin embargo, léjos de reconocer este supremo fin á la familia y á la sociedad, *Wolff* la admite como una necesidad dado que al hombre le es absolutamente imposible alcanzar en la soledad de si mismo, todo el perfeccionamiento de que es capaz. Y de aquí, que para alcanzar esta satisfaccion y bajo el imperio de esta necesidad, la familia y la sociedad aparezcan como obra de la voluntad individual y á consecuencia de un contrato.

Si las leyes morales son determinadas por el instinto de perfeccion, y este sentimiento debe ser regulado por la conciencia, única que dá á conocer los actos que contribuyen á alcanzar dicho perfeccionamiento, sin menoscabar en nada el perfeccionamiento de los demás, segun la fórmula citada; resulta que todo aquello que á este fin contribuye es lícito, y que todo lo que es lícito debe ser necesariamente de derecho para el indivíduo. La esfera del derecho viene aquí como esfera subordinada de la moral, á facilitar el ejercicio y el cumplimiento de todo acto que sea lícito moralmente considerado, y así puede decirse que el derecho es

el medio, mientras que la moral es el fin, y que este fin es el perfeccionamiento. Basta por consiguiente que una accion tenga este fin, para que ella sea lícita, y siendo lícita, sea de derecho. Como se vé, la consecuencia de esta doctrina es la confusion completa de la moral y del derecho, sin que sea dable deslindar los especiales campos de la una y del otro; y si comparada con toda doctrina materialista, es sin duda alguna superior, puesto que hay al menos un fin grande á que aspirar, y fin que es por cierto uno de los que con mas razon se propone el hombre alcanzar, y cuya consecucion le ennoblece y le eleva; no por eso deja de ser erróneo señalarle como el único, y mucho menos sostener que sea el solo móvil de las acciones humanas, y el que determina por medio de un sentimiento intuitivo su moralidad y su justicia.

Además, si es cierto que el fundamento de todo está en el perfeccionamiento humano, y que cuanto á él contribuya otro tanto es preciso respetar y consagrar como un derecho, resulta evidentemente que es imposible señalar límite alguno á los derechos humanos, por cuanto el perfeccionamiento del hombre es indefinido, y se llegaría tambien á sancionar la absurda máxima de que el fin justifica los medios, porque una vez demostrado que el fin fuera el perfeccionamiento, no habría razon ni motivo para impedir su consecucion; y finalmen-

te conduciría esto tambien á la imposibilidad de fijar y determinar los derechos, puesto que nadie sería capaz de poder señalar á priori, cuáles contribuirian precisamente al perfeccionamiento humano.

El resultado sería que pretendiendo esta doctrina establecer los fundamentos filosóficos de un derecho natural, nos conduciría al campo de la observacion y de lo esperimental, entrando en la investigacion fenomenal y contingente de los elementos que pudieran contribuir á aquel fin, para señalarlos como la fuente de otros tantos derechos. La doctrina de *Wolff* no conduce por consiguiente á establecer de una manera fundamental y sólida los principios del derecho, siéndole imposible marcarlos á priori, é indicando para su señalamiento un medio puramente esperimental; pero su doctrina tiene la ventaja de señalar una esfera de correlacion entre los derechos y deberes, si bien en la determinacion de unos como de otros, queda lo indefinido, no pudiendo señalarse un límite á la obra individual cuando se propone lograr su perfeccionamiento. Es muy débil á la verdad, el obstáculo que se establece por la oposicion que puede resultar con aquello que contribuye al perfeccionamiento de los demás; principio estremadamente vago y que no puede someterse á una regla fundamental que lo determine. En efecto, como concebir el medio de indicar cuál es la esfera natural del perfeccionamiento indi-

vidual, y cuando es llegado el momento en que lastima y perturba los derechos legítimos de otros, tan legítimos, como que van encaminados al mismo fin? Y á menos que se confie á la desicion de una autoridad ó de un poder social, conclusion que no está lejos de la doctrina de *Wolff*, el resultado será que no habrá otra regla ni otro principio que la arbitrariedad; ó lo que es lo mismo, que será preciso buscar en la esperiencia y en los hechos accidentales, lo que no es suministrado por un principio â priori y universal.

Semejante consecuencia no podía menos de resultar de una doctrina, que si bien había invocado el razonamiento matemático, en su aplicacion descendía á las fuentes esperimentales y á procedimientos empíricos. No de otra manera debia ser, por su falta de franqueza racionalista, y así es, que inspirándose en el racionalismo de *Leibnitz*, conserva al lado el espíritu de tradicion, y pretende ensalzar la autoridad de la esperiencia y del sentido comun en toda clase de investigaciones filosóficas. Y hasta tal punto en sus miras eclécticas se inclina del lado de la esperiencia y de los sentidos, que solamente lo separa del sensualismo, sostener el principio de la actividad del alma para el conocimiento.

Aparte de las razones que motivan su crítica, es indudable que la doctrina de *Wolff* representa en su tiempo la otra mas perfecta en

la elaboracion de la filosofia del derecho, y que ella fué la fuente universal de donde como diferentes derivaciones, surgieron las varias doctrinas que le sucedieron, contándose entre ellas las escuelas puramente racionalistas; pudiendo asegurarse que no en otro sistema se inspiró *Kant* para escribir su *Metafísica del derecho.*

Y si merece ciertamente esta consideracion la obra de *Wolff*, como fundadora de una ciencia del derecho; no la merece menos como fundadora del derecho de gentes, designando el campo especial en que este debe desenvolverse, y separándole por consiguiente de esa íntima identificacion con el derecho natural, aspecto bajo el cual había sido considerado hasta entonces. El demuestra la imposibilidad de realizar la forma estricta del derecho natural en los pueblos, á la manera que es imposible realizarla en el individuo; y así como en el derecho que puede llamarse interno á un pueblo, hay un derecho civil que es la forma viviente y positiva del derecho natural, pero distinto dél; de la misma manera en el derecho esterno de los pueblos, debe haber un derecho positivo, si bien calcado sobre el natural. Era un adelanto admitir la existencia real y positiva de un derecho de gentes, pero no por eso deja *Wolff* de incurrir en los errores de su tiempo al ocuparse de los medios de fundarse este derecho, y admitir en su virtud la existencia de consentimientos presuntos, tácitos ó espresos,

prestados por los pueblos en la formacion del mismo. Y para esplicarlo así, tuvo necesidad de apelar á la ficcion de una gran república natural que comprende á todos los pueblos, y en la cual el derecho de gentes hace las veces del derecho civil.

Esta ficcion aunque sin valor ninguno á los ojos de la ciencia, hace honor sin embargo á su autor, que se inspiró en la doctrina de *Leibnitz* sobre una sociedad natural entre todos los pueblos, y además aceptó el noble fin del perfeccionamiento humano. Al través de su ficcion no aceptable en su fondo, estableció los fundamentos de un derecho internacional. De esto es evidente prueba la obra de sus discípulos, y entre ellos de *Vattel*, que ha sido el que mas puramente conservara su doctrina, y cuya autoridad ha llegado hasta nuestros dias. Si nos fuera permitido entrar en un exámen de su doctrina especial sobre el derecho de gentes; tendríamos necesidad de notar que la distincion de un derecho necesario y voluntario presentada por *Wolff* y desenvuelta por *Vattel*, es una distincion verdaderamente abstracta, y que no tiene realidad en la esfera del derecho positivo, que es al que denomina voluntario, siendo el derecho necesario una abstraccion que no ha de obligar de otro modo que en la conciencia, y por tanto una moral mas que un derecho.

No es de estrañar que se introduzcan dis-

tinciones de esta naturaleza, en la necesidad de buscar algo que separe los principios permanentes de la moral, de los principios accidentales y variables del derecho en su existencia positiva: y la cáusa de estos errores está en la base de esta doctrina, que como hemos espuesto, presenta confundido el derecho con la moral, y por esto su derecho necesario é inmutable, no es en su fondo otra cosa que los principios racionales de la moral. A la filosofia propiamente racionalista, estaba reservada la obra de distinguir de una manera conveniente la esfera de la moral y del derecho, estableciendo de este modo una verdadera filosofía del derecho, como tendremos ocasion de ver en los siguientes estudios.

CAPÍTULO VIII.

ESCUELAS RACIONALISTAS.

DE LA FILOSOFÍA DE KANT

Con Kant empieza un nuevo y mas brillante período para la filosofía, espíritu esencialmente reformador, tiene la gloria de haber sido el fundador de la ciencia racionalista. Y no sin motivo le comparan los críticos (1) á *Socrates*, puesto que él realiza en el mundo moderno, lo que *Socrates* en el antiguo, una gran revolucion en la ciencia, y revolucion que no se contiene en los límites de una escuela; sino que es fundadora de todo un movimiento general en ella. Asi puede con razon afirmarse, que no hay teoría ni sistema

(1) Willm. Histoire de la Philosophie. Alemande.

en la ciencia filosófica moderna, que no encuentre su punto de partida originario en la doctrina de Kant.

El gran mérito de esta revolucion filosófica, fué hacer comprender, que en la metafísica está la ciencia verdaderamente fundamental y superior y que ella no debe permanecer en un mundo de vanas sutilidades y como abstraida y separada de la esfera práctica, de donde la habian alejado los sistemas meramente especulativos, los cuales contribuyendo á su ruina la convirtieron en un conocimiento de pura especulacion, sin interés ni realidad en el mundo y haciendo que todas las ramas del saber humano se separaran de aquella que es su natural y único tronco.

La obra de una revolucion verdaderamente filosófica debia ser por consiguiente acabar con este estado, destruyendo una metafísica á quien tenia desacreditada un contenido de principios vacíos y ridículamente especiosos, que se agitaban en la vana esfera de una especulacion sin realidad. La conciencia de este estado de la metafisica y la necesidad de su reforma la espone *Kant* en su prefacio á la *Crítica de la razon pura*, cuando dice *que la metafísica otras veces Reina de las ciencias se encontraba ahora despreciada y abandonada.*

En efecto, él intenta dicha reforma, esforzándose en cimentar la filosofía sobre la base de la esperiencia y separándola de la infalibi-

lidad dogmática; por esta razon el trabajo mas importante de su obra revolucionaria en la ciencia, consiste en la determinacion de las fuentes del conocimiento, que es á no dudar, lo mas interesante de su sistema. Toda su filosofía reconoce por punto de partida y como natural divisa, el axioma de que nada puede comprobarse ni saberse sino en los principios de la razon misma. La razon es la suprema facultad, que así como contiene los principios á priori, contiene tambien la forma del razonamiento, y por una y por otro, llega al completo conocimiento de todas las cosas; de manera que es el supremo *órganum* donde el conocimiento tiene realidad, juntándose los elementos dados por la esperiencia, con los principios á priori residentes en ella.

El conocimiento es pues, el procedimiento empleado para llegar á la fuente donde se encuentran los principios de todo, y comprobar allí su origen racional; y como quiera que no existe mas que una razon, no puede haber ni conocerse mas que una filosofía, que tenga por objeto presentar el cuadro completo de todos los principios deducidos de la razon. Pero la obra de la filosofía no consiste solamente en afirmar el origen racional de las cosas; sino que es necesario que ella lo compruebe por medio de un análisis crítico, por eso *Kant*, presenta su sistema como el de una filosofía crítica, que comprende la razon que él denomina pura y

la razon práctica, ó sea la esfera de aquellos principios que lo son absolutamente á priori, sin mezcla alguna de empirismo, los cuales forman el contenido de la razon pura; y aquellos otros que son en su mayor parte suministrados por la esperiencia, que forman el contenido de la razon práctica.

Todos los conocimientos son racionales, pero unos se fundan en principios, y otros en hechos, á estos últimos se llaman frecuentemente históricos, porque son dados como realidad en el tiempo y en el espacio. Aquellos conocimientos que se fundan en principios reidentes en la razon misma, y sin que sea preciso ningun dato histórico para su existencia, se llaman conocimientos á priori, mientras que aquellos que necesitan una realidad empirica que los determine, que vienen por consiguiente del mundo de los hechos, se llaman esperimentales. La ciencia filosófica debe abrazar y comprender toda la esfera de estos conocimientos, porque cuando ella se limita al estudio de los conocimientos puramente á priori, entonces se convierte en un sistema de nociones que solo vive alimentando la curiosa investigacion del espíritu, y este estado es el que constituye el saber puramente especulativo. Pero para que la filosofía tenga un fin importante que llenar, es preciso que no se concrete esclusivamente á las nociones, y que estudie tambien los fines de la razon humana, haciéndose filosofía práctica, que

estiende y divulga la sabiduría en forma de útiles y sábios preceptos.

Si bien es cierto, que hay conocimientos que son suministrados por la esperiencia, no por eso son conocidos por la esperiencia sola; ó más claro, ellos derivan de la esperiencia pero no encuentran en ella su razon, su causa, su fundamento, en una palabra, la fuente de su conocimiento; y es porque no puede nunca serlo por sí sola, y aunque facilita los datos, jamas se llegaría al conocimiento en el espíritu, si en él no residiera la nocion y hasta la forma en que puede realizarse aquel. En el mundo y por medio de la esperiencia, está la materia del conocimiento, pero la forma para alcanzarlo, ó el procedimiento para que llegue al espíritu y á la razon, reside en el espíritu mismo. El conocimiento se compone de dos elementos, que son la materia, y la ídea ó la forma en que aquella puede ser conocida; la primera es suministrada en el mundo esterior; la segunda, reside en el espíritu. Por esto *Kant* crea un mundo especial para el *Yo*, que contiene las formas de cuanto pueda ofrecerle en sus distintas esferas el mundo esterior. Por eso hay en el espíritu *las categorías, las ideas,* y las *nociones del tiempo y del espacio,* que corresponden á las manifestaciones del mundo no sensible, y del mundo material y sensible, reconociendo á la razon como suprema facultad, que concibe las ideas, como las categorías, y

que sabe aplicarlas á todas las formas del mundo esterior. Por eso ella es la suprema fuente, y el órgano privilegiado del conocimiento.

La consecuencia que naturalmente se desprende de esta teoría sobre el conocimiento, es que si las cosas de la naturaleza y del mundo esterior, tan solamente son conocidas por el espíritu en cuanto se amoldan y acomodan á las formas generales, que en él existen; claro es, que estas cosas no vienen en último caso al conocimiento, sino bajo este aspecto formal y solamente puede ser cónocido aquel lado fenomenal, que se manifiesta ó puede manifestarse adecuado á la forma, ó á la idea residente en el espíritu. De aquí, que esta doctrina se halla acusado de formalista, y de que no puede alcanzar el conocimiento y certidumbre de la realidad de las cosas y de su contenido sustancial; sino solamente el de su apariencia fenomenal. Lo cual no tiene lugar solamente con respecto á las cosas del mundo esterior; sino tambien en cuanto á las ideas, porque si ellas son formas del espíritu y residen en él, como principios á priori y como postulados de la razon, necesitan una manifestacion, un procedimiento que venga á demostrar su realidad, á menos de imponerlas como conceptos vacíos, y sobre todo como conceptos que no pueden verificar su comprobacion por la certidumbre. Hay, pues, una falta de certidnmbre teórica, y una falta de certidumbre práctica, la primera porque no

puede llegarse á la realidad y evidencia de las ideas ó de los principios, y la segunda porque no puede conocerse el mundo esterno y las cosas del mundo sensible, mas que por su lado fenomenal, y en cuanto se acomodan á las ideas.

Por medio de la razon práctica, *Kant* llena al parecer este vacío de su sistema, puesto que la razon en el doble sentido que la presenta, no es solo como razon pura la fuente de los principios á priori y de todo conocimiento; sino que además como razon práctica desciende á la realidad para comprobar en ella la certidumbre de sus ideas. Al descender á esta esfera práctica, las ideas se presentan al espíritu como mandamientos, ó lo que es lo mismo, se determinan por medio de la voluntad, y bajo esta forma se imponen como leyes y como principios improbables, y que no necesitan demostracion. A esta clase corresponde el que es fundamento y base de la moral, ó sea el principio de hacer bien porque es bien, á que *Kant* llama el *imperativo categòrico de la razon.*

No pudiendo ser nuestro propósito la esposicion detallada de este profundo sistema, y habiendo dado á conocer su parte mas principal ó sea la que se refiere á la fuente de los conocimientos, debemos ocuparnos inmediatamente de aquella parte comprendida en lo que él llama la *Metafísica de las costumbres,* don-

de encontraremos su especial doctrina sobre el derecho: pero no podemos ménos de afirmar que si en la parte que llevamos espuesta hay algunos errores que la ciencia ha demostrado, tambien es necesario reconocer, que el método empleado y la crítica característica de su sistema, son conquistas imperecederas del saber humano.

Partiendo *Kant* de la existencia en el espíritu del principio fundamental de la moral, á lo que llama segun hemos visto imperativo categórico de la razon, determina despues lo que debe entenderse por leyes morales en la Metafísica de las costumbres, estudiando el valor de las acciones en general, segun ellas son producidas por deseos ó inclinaciones sensuales, ó por inclinaciones intelectuales. (1) En todo ser reside una facultad de obrar, la cual es inmediata consecuencia de la vida, y tambien la de esperimentar el efecto de todas las acciones en su relacion con el sujeto, que es lo que se llama el sentimiento. La facultad de obrar se determina por deseos y por inclinaciones, deseos que pueden ser inspirados solamente por la razon, y constituyen entonces los que se llaman intelectuales, á diferencia de los que se inspiran en la materia, que son sensuales. Pero la facultad de obrar puede ser escitada por un impulso procedente de un objeto es-

(1) Willm. Histoire de la Philosophie T. I. Cap. V.

terno, y puede dominar todo impulso y abstenerse de obrar, y en esto consiste la voluntad, que es facultad solo del ser racional; único á quien es dable determinarse á impulso de la razon, y no por la impresion de los sentidos; lo que dá orígen á otra nueva facultad que es la libertad, y que consiste en la independencia de la voluntad al obrar, de todo impulso sensible.

Pues bien, las leyes bajo las cuales se manifiesta esta facultad, diferentes de las leyes de la naturaleza ó del mundo sensible, son las leyes morales; de manera que en los actos de la voluntad como libertad, están las leyes morales, que son efectivamente así, cuando reunen su carácter de universales.

Para que pueda llamarse moral una ley, es preciso que sea necesaria y universal, ó lo que es lo mismo á priori. La moral es por consiguiente toda á priori, como lo son sus leyes, y no podia ser de otro modo, si ella se ha de acomodar á su principio supremo, que aparece como un postulado de la razon; y por consiguiente, las leyes morales no son mas que reglas acomodadas al imperativo categórico de hacer bien, porque es bien, y en su virtud no se llama moral una accion, sino cuando además de conformarse á estas leyes necesarias y universales, es inspirada por la nocion de la moral misma, ó idea del deber que en todos reside.

Esto en cuanto á su principio, pero como no debe quedar éste en la esfera puramente subjetiva, sino que debe manifestarse en leyes objetivas y universales. de aquí que la moral tenga sus leyes prácticas, y además sus máximas, ó sean los principios; máximas que deben ser de tal naturaleza, que puedan convertirse en leyes objetivas y prácticas.

Queda á la libertad como facultad deliberativa, en donde reside la verdedera esencia de lo que se llama libre alvedrío, el poder de obrar conforme á las máximas ó principios morales; sin que por eso deba entenderse que precisamente la libertad consiste en la facultad de obrar hasta en contra de las leyes; pues este momento negativo no es verdadera facultad, es mas bien impotencia. Resulta, pues, que hay por un lado máximas que constituyen los principios de la moral; y por otro, leyes prácticas de la voluntad, que son los principios del derecho. La Metafísica de las costumbres comprende á la moral y al derecho, y la distincion entre una y otro se funda en la relacion objetiva de la ley al deber. En efecto, todos los deberes son, ó deberes de derecho, que pueden ser objeto de una legislacion, ó deberes de virtud, sobre los cuales no puede concebirse la existencia de leyes positivas; porque son dependientes de la intuicion y del fin sobre los cuales no pueden mandar las leyes.

La esfera del derecho como la de la moral

está comprendida dentro de este sistema en una parte misma de la ciencia y sus distinciones como sus relaciones, nacen de las relaciones objetivas de los deberes á las leyes que los determinan. La filosofía del Derecho comprende aquellos deberes que son exijibles por séres susceptibles tambien de deberes y derechos, y por consiguiente aquellos que existen entre séres racionales, entre hombres.

Kant define el derecho en sí, distinguiéndolo del derecho en cualquier momento, ó en cualquiera época, que no es mas que la legislacion positiva, como aquel en donde debe residir la razon y el fundamento de todo derecho. (1) *El conjunto de condiciones por medio de las cuales el libre alvedrío de uno puede conciliarse con el libre alvedrío de los demás; segun una ley general de la libertad.*" Como se desprende de esta definicion, todo acto para que sea considerado en la esfera del derecho, es preciso no solamente que sea hijo de la libertad, sino que tambien pueda ser compatible con el ejercicio de la libertad de los demás. Por manera que si bien en la libertad debe inspirarse, en ella debe tambien encontrar su límite, y este límite está, en la existencia de la libertad de los demas; puesto que si el derecho es facultad de coercion, es preciso que lo sea en una forma universal, es decir, que

(1) Kant. Philosophie du Droit. Introdution.

no solamente atienda á enfrenar el ejercicio de la libertad individual; sino tambien el de la de todos, y en una forma recíproca, para que resulte la libertad general, que es el fin que debe consultar el derecho. Este marcha unido con la libertad, y todo lo que es contrario al derecho, es un obstáculo para el desarrollo de la libertad misma. El derecho obedece, pues, á un principio y á una máxima, de aquellas que aparecen como postulados de la razon, y que son consecuencia necesaria del principio fundamental que las determina. Este principio es, segun *Kant:* «*Obrad esteriormente de manera que el libre ejercicio de vuestra voluntad pueda ser compatible con la libertad de todos, segun una ley universal.*"

La forma general del derecho comprendida dentro de esta máxima, y manifestada como una facultad ó poder de coercion general, constituye la manera de ser del derecho que *Kant* denomina derecho *estricto*, á cuyo lado admite otras formas del derecho, cuales son, la del *equitativo* ó fundado en el principio de equidad, y la del *necesario* ó sea inspirado por la necesidad. Bajo la forma de la equidad, el derecho no puede ser rigorosamente apreciado ni medido, la equidad es lo opuesto á la coercion; y por consiguiente, el derecho equitativo es una limitacion negativa del derecho estricto. El derecho fundado en la necesidad es mas que la limitacion del derecho estricto, es casi su com-

pleta negacion. Por el principio de la necesidad puede hacerse ley aquello que el derecho estricto no admite; pero no puede hacerse justo y legítimo, lo que es injusto por su naturaleza, mientras que en el derecho equitativo puede su determinacion ser justa en la esfera subjetiva, é inadmisible en la esfera objetiva. Esta esposicion dá á conocer la idea exacta de lo que *Kant* considera como el derecho, fundándolo en la relacion puramente objetiva del deber con la ley, y esta concepcion le hace admitir modificaciones de este principio que corresponden á formas y maneras de ser, que están tambien dentro de la esfera del derecho; lo cual sucede porque no manteniéndose en la esfera pura de un principio, no busca dentro dél la razon y el fundamento de las cosas, sino que se deja influir por manifestaciones en el lado práctico, teniendo que admitir distinciones casuísticas y escepciones, como son esos momentos de equidad y necesidad del derecho, que debieran estar comprendidos dentro del concepto general del mismo, pues ellos no son estados escepcionales, sino formas necesarias y precisas comprendidas todas bajo la totalidad de su idea.

El carácter particular de su sistema, conciliando en los conocimientos lo que tiene su orígen en la esperiencia, con lo que existe puramente en el espíritu, y su empeño en hacer que todo tenga una comprobacion en la esfera

práctica, empeño justificadísimo segun espresamos al principio, le conduce sin embargo en esta materia á dejarse dominar por la existencia positiva del derecho, y en vez de concretarse á determinar su verdadera nocion dentro de la filosofía, trata de esplicar su razon y su fundamento, no por el principio en sí, sino por sus determinaciones en la esfera positiva. Y en esta materia pudiera decirse que *Kant* aparece mas jurisconsulto que filósofo, esplicándose las distinciones de que antes hemos hablado.

Pero en medio de esto, no por eso su obra deja de ser importante, y de haber prestado un inmenso servicio á la ciencia del derecho, siendo el fundador de una reforma que es la seguida por toda la ciencia contemporánea. Su trabajo de esposicion de todas las maneras de ser del derecho, nos presenta un cuadro acabado y perfecto sobre el mismo en su metafísica en cuya esposicion no podemos entrar en detalles y basta á nuestro objeto consignar la base y el fundamento de su primordial clasificacion de derechos y las materias que comprende.

Al lado de los conceptos generales bajo los cuales se puede considerar el derecho, *Kant* desenvuelve tambien los deberes comprendiéndolos en la fórmula general del jurisconsulto *Ulpiano,* pero con la natural ampliaciou de sus principios filosóficos, confirmando la idea de

que los derechos son determinados y acompañados de deberes en una invencible reciprocidad; de manera que las máximas ó principios que representa esta clasificacion de deberes, son máximas y princípios tambien de derecho. Clasifica el derecho en derecho natural fundado sobre principios á priori, y derecho positivo, contenido en las legislaciones. Y el derecho natural ó derecho general y filosófico lo divide en privado y público, que corresponde á la forma de derecho civil y derecho internacional y de gentes de la legislacion positiva.

En la esfera del derecho privado, desenvuelve toda una completa teoría sobre las materias é instituciones jurídicas, pero siguiendo la clasificacion conocida y puramente práctica de derechos reales, personales y mistos ó personales reales, comprendiendo en el primer grupo lo relativo á la propiedad, en el segundo lo relativo á las obligaciones y contratos, y en el tercero lo relativo á la familia.

El derecho público, ó sea el derecho dado para la vida pública ó social, que alcanza tambien á varios pueblos, sociedades ó naciones reunidas; porque comprende desde el de la Ciudad hasta el de la confederacion de todos los pueblos y aun de toda la humanidad, tiene como ramas el derecho público ó político propiamente dicho, el derecho de gentes, y el derecho cosmopolítico. El estudio de esta parte del derecho dá motivo á *Kant* para entrar en un des-

envolvimiento acerca de sus concepciones políticas sobre la forma de ser del Estado, y sobre el organismo de los poderes públicos, sancionando la existencia de una conveniente y necesaria separacion en su ejercicio, entre los diversos poderes *legislativo, judicial* y *ejecutivo,* y presentando con fundadas razones la causa de la forma despótica, que es el resultado de la confusion de estos poderes; puesto que, en su legítima separacion está la libertad, y cualquier absorcion de ellos, dá orígen á un poder personal, bien contrario de aquel, que para que sea digno, debe inspirarse en la dignidad moral de los pueblos, que es la verdadera libertad.

Y por último, en su derecho cosmopolítico, *Kant* presenta un completo ideal, en que aparece realizada la verdadera unidad de la humanidad en una gran federacion, que borre todas las violencias, todas las usurpaciones y las iniquidades que han sido consecuencia de la division de los pueblos, mantenida únicamente por una ley de fuerza, que debe desaparecer. Y desapareciendo con ella la guerra, que es su natural producto. y viviendo todos los pueblos en una paz universal y perpétua. Este elevado ideal no lo consideraba *Kant* solo como una bella esperanza, sino como una consecuencia de la condicion general del derecho, y del fin de la civilizacion, por eso consagra á esta materia alguna estension, presentando un proyecto de un

tratado de paz con artículos preliminares y definitivos, que son de interés, por cuanto en ellos se desenvuelven doctrinas políticas de importancia al determinar la organizacion que debe ser en los pueblos la mas adecuada para conseguir este objeto, y sosteniendo que la forma republicana es la constitucion política mas favorable al mantenimiento de la paz, y admitiendo por último una federacion de los pueblos, basada sobre una alianza general, que demuestre el cosmopolitismo en actos de hospitalidad universal.

Hemos terminado el exámen del sistema de *Kant*, y su esposicion vá al mismo tiempo acompañada de su crítica, pero para concluir debemos manifestar, que con respecto á la totalidad de su sistema, se resiente de haberse servido de la Lógica y de la Psicologia tales como se encontraban, y no haberlas reformado de nuevo, limitándose á esponer su exámen crítico. Y en la materia relativa á la moral y al derecho, su gran defecto está en la limitada concepcion que presenta de la una y del otro, circunscribiendo la esfera de la moral dentro del círculo de las leyes de la razon, hasta el punto que pudiera sostenerse, que lo inmoral es lo irracional, y no dándole por consiguiente estension al principio del bien, que queda encerrado en este estrecho círculo. De la misma manera, respecto al derecho su concepcion es limitada, y no

abraza toda su nocion, y en sus desenvolvimientos se inspira en la vida práctica del mismo, mas que en sus principios filosóficos.

CAPÍTULO IX.

Sistemas de Fichte y Schelling.

La Filosofía de *Fichte* revela de un modo evidente el lazo histórico que la liga á la Filosofía de *Kant*; pero no es sin embargo, un continuador de este sistema, hasta el punto que fuera dable siquiera negarle la originalidad que justamente le corresponde. Cierto es que en muchos de sus principios se descubre el discípulo de *Kant*; pero cierto es tambien, que en los desenvolvimientos ulteriores de su doctrina se vé la marcha distinta de ella y la parte que es debida á su originalidad.

Lo principal de su sistema filosófico es establecer la ciencia como verdadera y evidente, considerando que la obra de *Kant* habia sido imperfecta en esta parte y que era necesario que la crítica fuera verdaderamente pura: él se propone establecerla así como base fundamen-

tal de su sistema filosófico, conciliando el dogmatismo con la crítica, y presentándolo todo en una unidad, donde se manifieste la verdadera idea de la ciencia en general. Por esta razon su primer trabajo fué la *Teoria de la ciencia*, ó *La ciencia de la ciencia*, y lo notable de su sistema es ciertamente la unidad que procura conservar, afirmando que la ciencia es una y constituye además un todo, y su unidad descansa en la certidumbre, y ésta en la existencia de un principio cierto, de aquí la primera investigacion de sus estudios es descubrir este principio, que es uno, y base de la ciencia, que es una tambien.

El fundamento de la ciencia y su principio absoluto es el *Yo absoluto* ó universal que afirma su existencia y la certidumbre de su ser, por medio de una proposicion evidente en sí, que aparece con tal evidencia á todas las conciencias, y que es por este motivo fuente de certidumbre. La proposicion bajo la cual se conoce el Yo absoluto, es la esposicion de la proposicion *Cartesiana* mas precisa, sustituyendo el *cogito, ergo sum,* con el *Yo soy Yo*, proposicion en la cual el Yo afirma su ser como absoluto, que se pone por sí, que es absolutamente porque es, y es absolutamente lo que es. (1) Por consiguiente, en la proposicion fundamental *Yo soy Yo,* hay la afirmacion de la existencia,

(1) Willim. Histoire de la Philosophie Allemande, tomo 2.° Principes de la theorie de la science.

y hay tambien un acto de juicio, que supone la existencia del ser; por lo que puede decirse, que el Yo es en esta proposicion, causa y efecto al mismo tiempo, ó lo que es igual, que esta proposicion encierra un acto hecho. Pues bien, suponer que el Yo al afirmar su existencia forme un juicio sobre sí mismo, es suponer que el Yo existe antes de afirmarse, y en su consecuencia, que el Yo finito existe antes de afirmarse ó de ponerse (porque parece que se trata del Yo finito cuando se habla del principio de la ciencia); pero sin embargo, *Fichte* para escapar á esta crítica, sostiene que su Yo absoluto es superior al Yo humano, y que éste, como Yo individual, depende del Yo absoluto, que es Yo puro, ó lo que se llama Dios.

Esta es la base del sistema de *Fichte*, en donde como se vé, el Yo es no solo el principio de todo conocimiento, sino que es tambien la razon de toda existencia, y el fundamento del sistema lógico y del sistema real de todas las cosas, desenvolviendo además su doctrina en una forma estensa que nos es imposible seguir en este estudio, por ser muy superior al objeto que nos proponemos. Al lado del principio que hemos emitido como aquel que es principio absolutamente absoluto, presenta otros tambien absolutos, pero solo en cuanto á la forma, y espone el fundamento de los conocimientos teóricos y de la filosofía práctica. Todo

bajo un órden y un encadenamiento, que demuestra la unidad de este sistema, unidad tanto más compacta cuanto que edificado sobre un solo principio, con él vive, y con él se desarrolla; es, en una palabra, un sistema filosófico, que podria decirse confeccionado en una sola pieza, y donde la crítica es estéril si se entretiene en atacar su composicion, ó la forma de sus partes y deja incolume el principio sobre el cual se edifica: por esta razon, al examinar este sistema con un espíritu crítico, debe juzgarse la razon ó el fundamento de su principio; y por esto nosotros lo hemos analizado, dando á conocer de qué modo en el Yo absoluto de *Fichte*, hay la imperfeccion de presentarse como un hecho-acto, como un juicio en su proposicion absoluta, juicio que no puede ser aplicable al Yo finito, que sin embargo es una derivacion del Yo absoluto y debe participar de su naturaleza.

Y como en la proposicion *Yo soy Yo*, se afirma la existencia de un modo que se presupone, porque lo que se hace en ella es un juicio que naturalmente supone la existencia de los términos, queda sin esplicacion el principal problema de la existencia del Yo mismo, y en su consecuencia el de la certidumbre, que es tan necesaria como indispensable base para la ciencia; por la razon que acabamos de indicar, es por lo que este sistema se ha calificado frecuentemente de excéptico. No es este,

sin embargo, el juicio que nos merece, y no consideramos que haya excepticismo porque se presente de una manera imperfecta el principio absoluto, y tan lejos estaba *Fichte* del excepticismo, cuanto que sus últimos trabajos filosóficos conciliando la Filosofía con la religion práctica, han sido calificados de misticismo por el juicio severo de la crítica.

Por lo demás, despues de su teoría sobre la ciencia, ó sea lo que puede llamarse su filosofía general, se ocupa del derecho natural y de la filosofía moral, y en esta parte de su sistema ha desenvuelto el pensamiento de *Kant*, presentando una explicacion del derecho muy parecida en cuanto á la relacion de éste con la libertad, pero que varía en su orígen y fundamento, ó sea en su nocion. Para *Fichte* la nocion del derecho se deduce de la nocion de la individualidad del Yo y de su esfera de accion, apareciendo aquella como una consecuencia de ésta. Su doctrina parte como hemos visto, del Yo absoluto, y de éste deduce el Yo individual, que viviendo en la esfera finita, vive en una esfera de séres sensibles, entre los cuales mantiene una relacion de causalidad para unos, y de reciprocidad de accion para otros. Además, como ser razonable tiene conciencia de sí, y esta circunstancia afirma la individualidad, siendo como sér finito, y como sér razonable que tiene conciencia de sí, verdadero individuo, es decir, uno entre

vários séres racionales, porque la conciencia de sí mismo afirma su particularidad respecto á los demás, y su carácter, por consiguiente, como individuo, que al afirmar su existencia, afirma la existencia de los demás.

Pero esta nocion no sería completa, si además de su individualidad no afirmara una esfera de accion exterior á su desenvolvimiento, en la que ejerza su propia libertad, esa libertad, que es parte de la libertad del Yo absoluto. Si pues todo ser no puede afirmar su existencia sin atribuirse una esfera propia á su accion, claro es, que en el mundo exterior habrá de surgir necesariamente una relacion entre las esferas de accion de cada individuo, sopena de destruirse entre sí. Y que por consiguiente, cada uno está obligado á respetar la esfera propia de los demás, de cuyo mútuo respeto nace una relacion de reciprocidad, en la que cada sér determina su accion por su inteligencía y su libertad, limitando su propia libertad por el ejercicio de la libertad de otro; cuya relacion es la relacion del derecho, y en ella encuentra éste su principio y su fundamento, teniendo por objeto nna comunidad entre séres libres.

La deduccion de la individualidad, trae consigo naturalmente la de la persona, la cual no es solamente el Yo; sino que es tambien el cuerpo y como tal ocupa un lugar en el mundo sensible, que exige sea respetado, y este lugar es el de su esfera de accion, adecuada á su na-

turaleza material y conforme al mismo tiempo con su facultad libre; facultad de libertad del hombre, que *Fichte* demuestra estudiando la obra de creacion de la naturaleza; en donde todos los séres aparecen inmediatamente acabados, ménos el hombre, lo que prueba su propia libertad, ó sea la libertad de su accion, para conseguir su perfectibilidad por la educacion.

Conforme á esta nocion del derecho, *Fichte* hace su clasificacion en *derecho primitivo, derecho coercitivo* y *derecho politico,* entendiendo por el primero el derecho ó los derechos inherentes á la personalidad humana; por el segundo la facultad de hacer respetar estos derechos, y por el tercero la garantía general de todos, confiada á un tercer poder.

En el primer miembro de esta clasificacion, comprende todos los derechos que en el lenguaje jurídico reciben el nombre de personales y reales, porque dependientes de la personalidad, y siendo ésta no solamente el Yo, sino tambien el cuerpo; bajo este concepto exige el respeto de toda la esfera propia para su accion en el mundo que son otros tantos derechos, como el de la propiedad, ó sea el respeto de aquella parte del mundo sensible, que haya sido sometida á sus fines, y el derecho de la inviolabilidad del cuerpo etc.

En el segundo miembro se comprende el derecho positivo, lo que forman la legislacion

de los pueblos, que no es mas que la sancion que en la esfera social se presta á la existencia de los derechos primitivos ó propios de la personalidad. Y finalmente en los derechos políticos, *Fichte* dá á conocer su teoría sobre el Estado, el cual representa la voluntad general, y su bello ideal es conseguir, que la voluntad privada y la voluntad general, se hallen sintéticamente unidas, para cuyo acuerdo es necesario que cada uno subordine sus fines privados al interés general, y que éste se revista de un poder muy superior al poder particular, quedando infinitamente pequeño enfrente del Estado.

La doctrina sobre el derecho que *Fichte* nos espone, no es ciertamente una nocion metafísica y fundamental de su principio, porque como hemos visto, para encontrar el derecho hay necesidad de descender á la vida práctica, y buscarle en las relaciones de los individuos; y como quiera que segun el mismo *Fichte* le denomina, él es la condicion de la individualidad; no puede ménos de deducirse, que el derecho no tiene realidad fundamental como principio y en sí, cuando solamente es condicion ó forma de la individualidad, en la esfera de sus relaciones. Por consiguiente, la existencia del derecho exije la existencia de relaciones y de condiciones ó formas, con las cuales se pueda entrar en dichas relaciones; y claro es, que cuando se presenta así la idea del derecho por

más de que se quiera suponerla hija de la personalidad humana, la verdad es, que no se deduce de la pura existencia de ésta, y no es en una palabra inmanente en ella, principio de inmanencia qne representaría la verdadera nocion de lo que es por sí.

Es pues, el resultado de esta doctrina, dar á conocer el derecho en su existencia práctica, como lo verifica tambien respecto de la moral, y sin penetrar en la nocion ó principio, que revele su existencia en sí y de un modo independiente de su momento práctico, y no es porque su sistema sea esencialmente práctico, sino que como ha podido deducirse de su esposicion, es un idealismo subjetivo ó espiritualista, que busca el principio y la realidad de todo en el Yo, negando la realidad de las cosas en sí mismas. Pero como quiera que no puede ménos de reconocer la existencia del mundo real, como esfera de accion del espíritu, en este concepto y bajo este punto de vista, encuentra el derecho en esa reciprocidad de relaciones de que ántes hemos hablado, esponiendo bien su determinacion y su momento real, pero no dando á conocer su nocion, ó principio fundamental en sí.

Despues de este sistema, es indispensable examinar, aunque sea rápidamente, la doctrina de *Schelling*, porque ella llena un puesto importante en el desenvolvimiento de la Filosofía Alemana, que no sería posible sustituir con

ninguna otra esposicion y quedaria siempre incompleto el cuadro de este gran movimiento científico. No puede ser nuestro objeto ocuparnos de toda la obra filosófica de *Schelling*, que varía mucho en las distintas épocas de su vida, revelando la fecundidad de su génio y su ardiente deseo por adelantar en la investigacion de las grandes verdades. Debemos estudiar su doctrina, solo en la parte que desligada de vínculos con anteriores sistemas, revela toda la originalidad de su autor; momento, que es en su vida filosófica, el que llena un espacio entre la doctrina anterior de *Fichte*, y la sucesiva de *Hegel*.

En efecto, al Yo de *Fichte*, sustituye *Schelling* el absoluto, es decir, que en su filosofía el punto de partida es la identidad del sujeto y del objeto, del mundo ideal y del mundo real, encontrándose todo en la razon, sin que pueda suponerse nada fuera de ella, siendo la razon inmanente al mundo, y este el teatro donde se manifiesta. La razon es una, y la humana está identificada con la inteligencia divina, por esto ella se encuentra en el fondo de todas las cosas, y está en la esfera de la naturaleza, como en la del espíritu; y puesto que la inteligencia divina como creadora produce las ideas, y las cosas no son mas que su reflejo ó su copia fenomenal, la razon ó la inteligencia humana concibe por su natural movimiento estas ideas, y se identifica por ello con la in-

teligencia divina, y hay por consiguiente una armonía prestablecida entre las ideas y las cosas, y entre el mundo ideal y el real.

Y por lo mismo que en la esfera de la naturaleza, como en la del espíritu, la razon se encuentra en el fondo de su existencia, resulta que partiendo de la naturaleza ó de lo real, para llegar al espíritu, se hace á éste imágen de la naturaleza y tenemos la parte de la ciencia llamada por *Schelling* «*Filosofía de la Naturaleza.*" Si por el contrario se parte del espíritu ó de lo ideal para llegar á la naturaleza, se hace á ésta imágen del espíritu y tenemos entonces el *Idealismo*; pero como no puede ménos de comprenderse, éstas no son mas que formas imperfectas, ó aspectos incompletos de la existencia, que dentro de este sistema debe encontrarse en un punto de identidad y perfecta unidad, donde vengan á fundirse y estar representados por un solo principio; este principio es el absoluto y por esta razon la principal parte de esta Filosofía es la que se llama *Filosofía del absoluto.*

Pues bien, como quiera que el absoluto es no solamente el sujeto sino el objeto, la idea y la realidad. no puede ser comprendido, ni dado en ninguna de estas esferas esclusivamente, y no es suministrado ni en la realidad, que solo representa el fenómeno y el accidente, ni en la idea, que á su vez se halla contenida en el absoluto, y por esta razon, no puede ser

comprendido por la ciencia; sino por medio de un acto trascendental del pensamiento, que es lo que se llama la *intuicion intelectual.* La conciencia de sí, es el acto absoluto por el cual todo es puesto por el Yo, acto primitivo, absolutamente libre y absolutamente necesario (1). Por la intuicion intelectual, la inteligencia se identifica á la esencia externa de las cosas, y por ella conoce, crea y produce libremente su objeto. De aquí resulta, que el método en esta filosofía es la construccion y la produccion misma, puesto que segun hemos visto, por medio de esa intuicion intelectual, el Yo crea, construye y produce. La refleccion que toma las cosas por existencias reales é independientes del sujeto, é investiga su naturaleza y su condicion, es el método más imperfecto y más contrario á esta doctrina, porque con semejante procedimiento lo que se hace, es una abstraccion de la imaginacion, que concibe aisladas las cosas, y al concebirlas en esta forma no las vé en su totalidad.

Es lo más importante de esta doctrina, el principio de la intuicion intelectual, localizado tambien en el espíritu humano, mientras los otros filósofos no lo suponian sino en el mismo Dios ó como cualidad de la inteligencia divina; desde el momento que se le supone en el espíritu humano, éste se dá la conciencia de

(1) Schelling. Sisteme de l'Idealisme trascendental.

todo por dicha intuicion, y lo que es más aún, crea y produce todo, por eso puede considerársele como el teatro de sus propias obras, y reproduciéndose en la conciencia el movimiento del pensamiento, que es imágen de la creacion. La filosofía no hace otra cosa que reproducir el pensamiento creador y ella nace de la necesidad de restablecer por el pensamiento, la unidad primitiva del sujeto y del objeto, y de remontarse á la unidad absoluta, comprendiendo la totalidad y lo universal; y por esta razon, el conocimiento es tambien absoluto, y el método debe ser igualmente absoluto, puesto que son idénticos el conocimiento absoluto y el absoluto.

El absoluto se manifiesta de distintos modos, siendo primitivamente, la identidad de lo subjetivo y de lo objetivo; despues del pensamiento y del sér, de lo general y particular, de la esencia y la forma, del alma y del cuerpo. Resulta, pues, que hay el mundo ideal, que como se encuentra en Dios pasa por la intuicion intelectual á la razon humana y constituye la esfera de la absoluta identidad, ó sea el idealismo trascendental. Además el mundo visible ó la naturaleza, espresion finita pero idéntica al mundo ideal, y hay finalmente el mundo de la historia, que es el producto de la actividad moral, y el cual á su vez es una forma nueva de intuicion; intuicion activa, que tiene por objeto el restablecimiento de todas las

cosas á su estado de unidad primera, ó sea la rehabilicion universal.

En esta esfera, es donde aparece la moral, que consiste en una actividad tambien intuitiva, que tiene por objeto hacer que todas aquellas ideas que al desprenderse de Díos se han separado de su unidad primitiva, vuelvan á la identidad absoluta, que forma su esencia; verificándose esto por medio de una reparacion ó restablecimiento. No hay en esta parte de su filosofía aplicacion especial para el derecho, pero es lógico creer, que dentro de este sistema, si la moral es actividad intuitiva para el restablecimiento de la identidad absoluta de las ideas, el derecho debe contribuir tambien á esta obra y ha de presentarse como una forma de esa actividad en el mundo de la historia.

De lo espuesto se deduce, que tanto en el mundo ideal, como en el real, y como en el de la historia se sigue el desenvolvimiento de lo absoluto en todos los grados de su existencia y que esta Filosofía es en esta parte superior á la de *Fichte*, porque posee una fórmula mas estensa que comprende la realidad de la vida del mundo, la Historia, la Religion, y el Arte. Por esta razon se puede formular sobre todo este gran movimiento científico, el siguiente juicio de que al travez de las *categorías* de *Kant,* del *Yo* de *Fichte* y del *absoluto* de *Schelling,* se descubre en el fondo el pensamiento, que se es-

fuerza en comprender por vías diferentes su actividad, sus leyes, y su esencia, ó sea la esencia y las leyes de todas las cosas.

Por lo demás, el sistema de *Schelling* contiene un gran defecto en cuanto al método, porque al lado de la deduccion, único procedimiento que puede emplearse al estudiar el movimiento del absoluto, y su paso de un término á otro, admite la intuicion intelectual, enjendrando la duda de cuál será el verdadero método que debe seguirse, si la deduccion, ó la intuicion. Porque si la intuicion es la única que puede darnos á conocer el absoluto, si es por consiguiente la forma ó el acto del pensamiento, que comprende al absoluto; cuál será, podrá preguntarse, la forma ó acto del pensamiento que corresponde á lo relativo; y en la necesidad de que la ciencia esplique lo uno, como lo otro, se tendrá que usar dos métodos, y por consiguiente uno superior que los abrace y contenga.

Y en cuanto á los principios, segun su doctrina hay una indeterminacion sobre lo que debe entenderse por el absoluto, puesto que para *Schelling* el absoluto no es la naturaleza ni el Yo, la sustancia, ó el pensamiento, sino que es todas estas cosas á la vez; pero todas estas cosas sin que por ello se entienda que el absoluto se encuentra en su fondo esencial, pues él aparece en todo esto para *Schelling*, en cuanto es idéntico á sí mismo, ó en cuanto

á su principio de identidad. Y como quiera que no se puede conocer así que es el absoluto, resulta que lo que este sistema toma por el absoluto no es otra cosa que su apariencia ó su forma, como se vé cuando sostiene que el universo es la espresion idéntica del pensamiento divino, y la razon humana espresion idéntica de la inteligencia de Dios y por consiguiente tambien del universo.

La crítica en su juicio ha estimado esta filosofía como un verdadero poema (1) en donde aparece la inspiracion con toda su fuerza creadora, haciendo que despues de identificar el mundo ideal con el mundo visible, y considerar que la filosofía como ciencia del saber reproduce en el espíritu humano el saber divino, termina presentando como coronamiento de todo y como forma más perfecta del absoluto, el Arte, es decir la forma más elevada del ideal, viniendo á confundirse el filósofo con el artista en brazos de tan sublime inspiracion.

---

(1) Willm. Histoire de la Philosophie Allemande. Vera. Introduction á la Philosophie de Hegel.

CAPÍTULO X.

SISTEMA DE KRAUSE.

LA doctrina de *Krause* desenvuelta estensamente por sus discípulos y llevada al terreno de la aplicacion, ha conseguido difundirse y penetrar en la vida científica y práctica, gracias á la forma armónica de su esposicion y de su conjunto, en donde se intenta conciliar lo estremadamente exagerado de los principios filosóficos de las escuelas anteriores, y sobre todo disimular lo alarmante de algunas de sus conclusiones. El estigma de panteismo habia caido sobre la filosofía de *Schelling*, y entre los pensadores que le siguieron no podia ménos de aparecer el deseo de que la ciencia en vez de divorciarse con la vida práctica, á consecuencia de esta tremenda calificacion, se herma-

nara por el contrario con ella, y produjera los naturales y saludables resultados, que son siempre debidos á su provechosa influencia. Tal es la mision que en la esfera de la filosofía llena la doctrina de *Krause*. Salida del movimiento producido por *Schelling*, busca un principio evidente y cierto, que sirva de punto de partida á su doctrina, procurando ponerlo á cubierto de la duda que habian enjendrado los anteriores sistemas, dejando en pié el problema de la certidumbre hasta sobre lo que es objeto del pensamiento y haciendo aparecer en el fondo de su doctrina la terrible sombra del escepticismo. La razon de estas consecuencias segun este sistema era el empeño obstinado, bien de atribuir el orígen de todos los conocimientos á una causa primera, llamada omnisciente, ó bien buscarlos esclusivamente en nosotros mismos; sin comprender que debe existir una forma armónica, que abrace en sí ambos orígenes, y que sea por tanto el verdadero punto de partida de toda ciencia, puesto que lo que importa saber es si tenemos ciencia y con qué condiciones podemos adquirirla.

Segun esta doctrina, la ciencia es una forma, un todo orgánico, ó mejor dicho, un conjunto sistemático de conocimientos verdaderos y ciertos. El principio de la ciencia, es el conocimiento que comprende á Dios, como esencia primitiva y eterna, y al mundo, ó sea á la razon, la naturaleza, y la humanidad, en su

sér esencial tambien. La ciencia es el conocimiento, y éste es su fondo y su contenido; conocimiento, que debe tener por caracteres esenciales, la verdad y la certidumbre. Y por lo demás, el conocimiento es una propiedad del espíritu, que existe en todo sér humano, y por esto la ciencia tiene un punto de partida cierto, en cuanto que el conocimiento es su contenido, y él es general á todos los séres, siendo propiedad de su espíritu. Para que la ciencia sea un sistema de verdades evidentes, debe reunir ciertas condiciones en su fondo y en su forma, y entre ellas figura como la más esencial la que se refiere á la certidumbre de la verdad, siendo su investigacion el primer objeto, como tambien, la primera condicion de su existencia.

Considerando que la ciencia en cuanto á su forma es un sistema, las condiciones de éste han de ser la de unidad, variedad y armonía. La unidad se comprende desde luego, siendo en sus aspectos subjetivo y objetivo, ó lo que es lo mismo subjetiva en cuanto á que su principio es uno, y objetiva en cuanto á que es uno tambien su objeto; faltando esta unidad, la ciencia no sería posible, porque faltarian condiciones de verdad á su objeto, y ella no podría aparecer como sistema general de los conocimientos.

Además de la unidad, es condicion de la ciencia la variedad, hasta el punto que sin ella la unidad se nos presentaría como un princi-

pio vacío y sin fondo alguno; por el contrario con la variedad en sus diversas formas; yá como subjetiva, que comprende todas las esferas de conocimientos que entran en la idea primera ó en el principio de la ciencia, y yá como objetiva, comprendiendo todos los séres y todas las cosas que están contenidas en la realidad. Solo admitiendo la existencia de esta variedad en sus distintos órdenes, es como puede comprenderse y concebirse el sistema general de la ciencia. Sistema que no puede consistir, ni en una unidad vacía y absorvente, ni en una variedad arbitraria y sin relaciones; sino que si ha de ser verdadero sistema, es decir conjunto completo, ha de ser un conjunto armónico, que contenga el principio de unidad y de variedad, y esta es la razon porque la armonía es condicion tambien esencial á la ciencia. Y hay verdaderamente armonía, cuando espresa ó representa la variedad en la unidad, y no la unidad en la variedad (1), por lo mismo que la unidad corresponde á la forma del principio, y es preciso buscar la variedad en ella. La armonía pues, á que la ciencia se refiere, es aquella que como fórmula de su sér, tiene la de *unir sin confundir, y distinguir sin separar.*

Por lo demás, la armonía debe tambien abrazar los dos aspectos generales, del sujeto y del objeto, ó lo que es igual, ella es ob-

(1) Tiberghiem.—Introdution á l'etude de la Philosophie.

jetiva y bajo este concepto se estiende á todos los órdenes de cosas que forman la naturaleza y la realidad, presentando el principio de unidad que preside al organismo de dicha realidad, y su manifestacion en la variedad de sus partes, en esa variacion que constituye ciertamente lo más importante y necesario para el sistema entero de la realidad. Y es, finalmente, subjetiva y como tal comprende todo el organismo de los conocimientos humanos, en un principio de unidad, ó sea el pensamiento del principio, y en la variedad de todas las formas de pensamientos en su existencia particular. Resultando, que de este modo sea posible la demostracion, que es consecuencia del sér armónico de la ciencia, puesto que aparece relacionado el objeto con su principio, siendo lo que es, y sin concebirse que pueda ser de otro modo.

La ciencia, pues, procediendo en su formacion á darse su propio contenido en el conocimiento, debe tener por consiguiente como primer objeto conocer el sujeto de la ciencia, ó lo que es lo mismo, conocerse como sér susceptible de llegar al conocimiento de sí mismo y al conocimiento de todo lo demás. Siendo el primer objeto de la ciencia el conocimiento de sí mismo, conociéndose el individuo en su esencia y en sus propiedades y sirviéndole este conocimiento de punto de partida para conocer y estudiar todo cuanto finito nos rodea: claro

es, que la primera forma de la ciencia es la analítica, es decir, aquella que procede por un método de investigacion, estudiándose á sí mismo, estudiando tambien cuanto nos circunda, y elevándose finalmente de lo finito á lo infinito y de la variedad á la unidad; procediendo en este trabajo de la inteligencia, que hace que el espíritu se eleve desde el Yo á su principio, por un método que busca la solidez de su punto de partida en el propio conocimiento de sí mismo. Si por este método analítico el espíritu consigue remontarse al conocimiento del principio del todo, ó sea al de la unidad, y al de la causa, y la esencia; realizando despues el mismo trabajo intelectual, que hasta allí le ha conducido, y descendiendo desde la causa al efecto, y desde lo infinito á lo finito, vuelve á encontrar en su marcha todos los órdenes de la realidad, el mundo, la humanidad, y así mismo, comprobándose y conociéndose como contenido en aquel principio. Segunda parte del procedimiento de la inteligencia, que tiene lugar bajo una forma sintética, ó de concentracion, que vá dando razon de todo en su referencia al principio que le sirve de base.

A estas formas distintas del trabajo de elaboracion de la ciencia corresponden las partes principales de ella, y por eso la division fundamental de este sistema es, en ciencia *analítica y sintética*, que comprende en su seno las distintas ramas del saber humano clasificadas

conforme á las esferas peculiares de cada una. Este es tambien su método, el análisis y la sintesis (1) y por consiguiente, con la esposicion de estos principios generales del conocimiento, así como de su método, puede decirse que queda expuesto el verdadero *substractum* de esta filosofía. No es nuestro objeto hacer una crítica fundamental del sistema; pero si consignaremos, cuales son sus principales consecuencias, como sus concepciones ideales.

Siendo Dios la causa de todo, es por consiguiente la causa de la libertad de los séres finitos; libertad determinada por Dios de una manera eterna, y no en el tiempo; y por consiguiente la libertad está en una dependencia absoluta de la libertad de Dios, el cual es tambien actividad y bondad infinita, y además sabiduría infinita. De manera que podria preguntarse segun esto, ¿Qué viene á ser la libertad del hombre, y cuál es el fundamento y la razon del mal en el mundo, y de qué modo puede el hombre llegar á la sabiduría? Porque es claro, que si en Dios reside la libertad absoluta, y ya está determinada cual ha de ser la de los séres finitos, á quienes no queda tampoco la propiedad de la actividad completa, que tambien reside en Dios; no puede ménos de considerarse esta doctrina como negacion en el fondo de la verdadera libertad del hombre, ó incurrir en una gran contradiccion

(1) Tiberghiem:—Lógica, cap. II.

con su principio, cuando pretende sostener la coexistencia de dicha libertad, suponiéndola como la que produce el mal moral. Y en cuanto á éste, siendo efecto y resultado solo de la naturaleza de los séres finitos, es una negacion parcial y anómala; puesto que el espíritu y la naturaleza en general, deben ser estrañas al mal, como obra inmediata, á cuya esencia no puede aquel afectar. Como consecuencia de tal doctrina viene el dogma de la destruccion del mal y del restablecimiento universal y reparacion definitiva, en que la vida humana alcance la mayor perfeccion é igualacion á la vida divina, en que consiste el bello ideal de este sistema. Por esta razon su fin en la historia, es que cada uno concurra á ese perfeccionamiento general, en el cual, el hombre imitando á Dios, alcance la edad de oro, en que todo sea síntesis y armonía, y la humanidad forme un solo cuerpo, con una sola alma; y al espíritu de division y de intolerancia, suceda el espíritu filantrópico y verdaderamente cosmopolita, y la vida sea perfecta en todos sentidos, desapareciendo el mal y las divisiones, y realizándose, en una palabra, todas las felicidades que puede concebir un espíritu noble y elevado, inspirándose en la creacion de un bello ideal, que satisfaga todas las aspiraciones para el porvenir.

Pretender, pues, enmendar esta gran armonía, sin que en ella la individualidad pierda nada de su personalidad, resolviéndose su vida

en una vida progresiva y más elevada, para la cual la muerte no es otra cosa que el cambio necesario para pasar á ella, procurando mantener una division en la existencia para escapar á la calificacion de panteista (á pesar de sostener el principio de que Dios, es todo y todo está en Dios, y que la vida de todos es su vida, siendo Él la causa absoluta de la vida universal), es el principal empeño de este sistema, sosteniendo que su doctrina es el panenteismo ó sea la vida de todos en Dios (1), que que en realidad puede decirse que es el eclecticismo intelectual de la Filosofía Alemana.

Despues de esta exposicion general, cumple á nuestro objeto estudiar la doctrina especial de este sistema, en cuanto á la moral y al derecho, en cuyo exámen veremos comprobadas las observaciones que quedan espuestas relativas á la concepcion ideal del mismo.

La ciencia de la vida, ó sea la *Biología*, estudia á Dios como Sér viviente, que es no solo fuente de la vida, sino la vida misma, y las faces de la vida del hombre en que toma como ideal aquella. Y representando la vida en su cualidad de infinito y absoluto, realiza la esencia de su sér. Resulta, que contiene en sí todo cuanto tiene vida, en sus distintas formas determinadas de espíritu, naturaleza, y humanidad; y siendo Dios la vida, debe ser tambien

(1) Willm. Histoire de la Philosophie Alemane T. IV.

cuanto á ella se refiera, y por eso es la bondad, la justicia, la sabiduría, el amor y la providencia. Y además, es el ideal de nuestra propia vida, como vida religiosa, moral y de derecho, faces distintas de la *Biología.*

La vida moral se llama á aquella en que se realiza el bien, realizacion constante en la vida divina, porque él es su ley permanente, como manifestacion de su esencia inmutable; y como todo sér encuentra en su esencia una parte de ese bien, en la medida de su vida limitada, el hombre siente en su conciencia y quiere el bien, pudiendo realizarlo por su voluntad libre, proponiéndose imitar la vida divina, en que aquel se realiza permanentemente. Y por esto en la esfera de la vida moral puede decirse, que hay semejanza en la realizacion de un fin comun para Dios y el hombre, con la natural diferencia de ser la vida humana limitada, y por tanto una parte de la esencia y no la esencia entera del sér.

Al lado de este principio del bien, que esplica la ciencia moral, están los principios de la justicia y del amor, que como componentes del sér absoluto son tambien absolutos, y sirven de fundamento á la vida del derecho y á la vida religiosa. No solamente es Dios la vida, y su vida ó sea la vida divina, contiene dentro de sí la vida de todos los séres; sino que tambien los contiene en las relaciones y lazos internos de dichos séres necesarios para la par-

ticular existencia de los mismos. Relaciones que en tanto que son formas necesarias para la realizacion de la vida particular, constituyen la condicionalidad de la misma; y por consiguiente, es tambien propiedad de Dios, la de la condicionalidad como sér viviente, puesto que es quien la dá á cada sér, y todos están en la libre facultad para realizar aquellas condiciones que le son necesarias para alcanzar el fin partícular de su vida.

Y como quiera que la condicionalidad es una manera de ser necesaria de la vida, ella es la única forma por medio de la cual se realiza el principio del bien. Y formando estas condiciones el derecho, y siendo el fin de la vida la realizacion entera del bien, las condiciones que contribuyen á este fin, y forman el derecho, son partes del mismo, ó lo que es igual, el derecho es una parte del fin completo de la vida, ó sea la condicion para realizar el bien en la vida.

Por cuya razon, cada sér está dotado de una parte del derecho, en tanto que le asisten un conjunto determinado de condiciones necesarias para la realizacion de su fin particular, que le son dadas por Dios mismo; y en último resultado, ese estado de derecho peculiar á cada individuo, está fundado en Dios. Y no puede ser de otro modo, atendido que querer y cumplir el derecho, es querer lo justo, y el sér humano en tanto quiere lo justo, en cuanto se propone por

modelo á Dios, que es el principio de toda justicia. El derecho como la moral tiene su punto comun de partida en Dios y la fuente y razon de su existencia. La realizacion del bien en la entera libertad interna, es la Moral, y la realizacion del bien en la vida al traves de sus condiciones propias, es el derecho. El orígen de ambas ciencias es igual, formando dos ramas de la *Ètica*, ó sea la ciencia del bien en general; y ambas ciencias no se realizan sino en la esfera de la libertad y de una voluntad libre, porque la realizacion del bien es preciso que sea de una manera libre para que corresponda á su propia esencia Debiendo no solo realizarse libremente, sino que ha de ser querido tan solo porque es bien, y la realizacion de las condiciones que forman el bien de la vida, aunque necesarias, son sin embargo voluntarias. Pero si bajo este aspecto se mantiene la doctrina de una voluntad libre, empleada en la realizacion de la moral y el derecho, ella sufre una limitacion en que se la representa como de distinta naturaleza, cuando se dice, que en la moral la voluntad queda libre, independiente y absoluta; mientras que en el derecho queda sometida á condicíones, y por tanto dependiente y relativa.

Determinada cual es dentro de este sistema la nocion del Derecho y su origen, se nota que si bien parecen deslindarse los campos especiales de la moral y el derecho; lo cierto es,

que su fuente es la misma, el mismo su orígen, y el mismo tambien su fin. Estableciéndose solo diferencias en la forma de realizarlo; yá que lo sea de un modo más absoluto y general, ó yá de un modo determinado, condicional y relativo; resultando que las diferencias entre una y otra ciencia, son en las formas y no en la esencia. Y tanto para el derecho como para la moral, el fin es la realizacion del bien; pero la moral encuentra su fin dentro de sí misma, puesto que es hacer bien únicamente porque es bien, mientras que el fin del derecho se realiza al traves de medios condicionales, establecidos para el cumplimiento del destino humano.

En esta doctrina, el derecho forma un capítulo de la moral, y solamente es considerado en su existencia y realidad viviente, pues cuando se habla de conjunto de condiciones, no puede tratarse de otra cosa que de algo práctico, y de algo puramente objetivo; y por consiguiente, definir el derecho como el conjunto de condiciones, es esplicar el hecho de su manera de ser, ó la forma bajo la cual debe aparecer y desenvolverse. Pero está tan lejos de ser esta la esplicacion de su nocion y su fundamento, cuanto está lejos de ser lo condicional principio subjetivo de nada, y si solamente apariencia accidental de las cosas, ó subordinada á un principio fatal, que las determine; segun que la condicion se considere

como accidentalidad voluntaria, ó como necesidad. Si por la condicionalidad no puede darse á conocer el derecho, sino solamente su forma, y áun bajo este aspecto, hay que dar por supuesto que sea cierto que la condicionalidad esprese con exactitud su manera de ser; es claro que en cuanto á su nocion no hay otra que la misma de la moral, y que toda forma de derecho, ó toda condicionalidad, bajo la cual aquel aparezca, debe ser dictada por la moral ó su representacion; sin embargo el derecho muchas veces se determina en una forma que la moral no acepta, y no todo lo que es justo bajo el aspecto del derecho, es moral; como no todo lo que es moral, es derecho.

Además, puede añadirse, que dada la concepcion de la libertad tal como este sistema la presenta, el derecho no es determinacion de ella, sino que está tambien prevenido y determinado en Dios, que como fuente de nuestra vida, es tambien hasta la causa y el orígen de la condicionalidad, resultando, que las condiciones, cuyo conjunto forma el derecho, son dadas á cada ser para su natural desenvolvimiento, sin que pueda verse en estos actos la influencia de la voluntad ni de la libertad.

CAPÍTULO XI.

DE LA FILOSOFÍA DE HEGEL.

La ciencia, segun *Hegel,* es absoluta y conoce ó viene al conocimiento por la idea, y no puede fundarse sino con la ayuda de la *Dialéctica.* Son por consiguiente la *idea* y la *dialéctica* los dos elementos constitutivos de esta Filosofía (1). Que la ciencia es absoluta se demuestra fijando su verdadera nocion; nocion que no se diferencia de las otras nociones, que es tan natural y tan necesaria como la nocion de la justicia, la de la libertad, ó cualquiera otra. En la ciencia hay la aspiracion al conocimiento, el cual no es más que un movimiento de la inteligencia hácia la verdad, estimulada por la misma idea de la ciencia. Si pudiera borrarse esta idea del espíritu, aquel deseo dejaria de

(1) Introdution á la Philosophie de Hegel, por Vera, cap. IV.

existir y con él desapareceria la nocion de la ciencia.

Siendo ésta una nocion que se dá naturalmente en el espíritu, no puede ménos de ser absoluta; porque todo conocimiento, ó toda aspiracion del espíritu para llegar al conocimiento, áun cuando aparezca en una forma relativa y finita, envuelve siempre la aspiracion á lo infinito; aspiracion que se revela en el profundo y ardiente deseo que existe en todas las inteligencias para la investigacion de la verdad y para llegar al conocimiento absoluto, forma indefinida y progresiva, que encuentra su principal satisfaccion en la vida científica, y cuya satisfaccion vá siendo cada vez más completa.

De aquí resulta que la verdadera ciencia es absoluta, si ha de estar conforme con la nocion que de ella misma se forma el espíritu, si ha de satisfacer su más alta aspiracion, y si ha de llenar el contenido de nuestra inteligencia, ofreciéndole constante entretenimiento á su actividad progresiva. Pues bien, si hay una ciencia absoluta, no puede ser otra que la filosofía, principio, fin y relacion de todas las ciencias, verdadero fondo donde todas encuentran su sólido fundamento. Sin el vínculo supremo de la Filosofía que á todas las une, las ciencias no son más que partes ó miembros mutilados de un todo, que esparcidos y sin enlace se ignoran á sí mismos. Si se estudia con profundidad la naturaleza propia de nuestra inteligencia se com-

prende, que la ciencia que atiende verdaderamente á sus necesidades, y que la es por tanto más necesaria es la Filosofía, porque ella arranca de lo más profundo y de lo más indestructible que existe en la misma; y siendo la Filosofía fondo comun de todas las ciencias, es claro que las comprende en su unidad, y que ella misma es una.

Pero esta unidad no puede representarse como un concepto vacío y abstracto; sino como una unidad que encierra dentro de sí la variedad y la multiplicidad, como una armonía donde se resuelven las diferencias y se funden en una sola manifestacion, en un órden sistemático: órden que caracteriza el conocimiento filosófico, que es por tanto sistemático. El sistema es un todo que tiene principio, medio y fin, pero un todo armónico, donde los elementos que le forman se ordenan en un admirable encadenamiento, que determina el lugar y la funcion propia de cada uno.

Si la Filosofía no tuviera una forma sistemática y si el sistema no fuera la forma de su conocimiento, en valde podria llamarse el conjunto de todas las ciencias, porque careceria de el elemento necesario para ordenarlas y para explicarlas en su lugar propio, y en la totalidad de sus relaciones. Suprimir la forma sistemática, es mutilar la ciencia y la Filosofía (1). Además,

---

(1) Vera. Introdution à la Philosophie de l'esprit de Hegel, Cap. III.

en nuestra conciencia sentimos la evidencia de que todo está ordenado sistemáticamente: el universo es un sistema, y si la ciencia ha de comprender y reproducir al mismo tiempo la realidad, es necesario que revista una forma sistemática.

Demostrado que las dos primeras condiciones de la ciencia son su carácter de absoluta y su unidad, ó sean el absoluto ó la esencia, y la unidad ó las relaciones de las partes, se vé fácilmente que el órgano por el cual estos principios pueden ser comprendidos es el pensamiento, y en su consecuencia que el conocimiento filosófico es un conocimiento á priori, ó lo que es lo mismo especulativo y metafísico. Pero sin que por eso pueda decirse que la Filosofía olvida el mundo sensible, el mundo de la realidad; puesto que la realidad esterior, ó accidental, no es más que la realizacion de la verdad inmutable é invisible; ó lo que es lo mismo, el fenómeno, la apariencia, oculta siempre su ley, que solo percibe la razon. Y por consiguiente el trabajo de la Filosofia descendiendo al mundo de la esperiencia es para darle forma racional, conciencia de sí misma, es descubrir la realidad bajo la apariencia, la ley bajo el fenómeno y la necesidad en el accidente. De este modo es como á los ojos de la ciencia tienen valor el mundo, la naturaleza y la historia.

Siendo la ciencia una y su unidad sistemática, segun queda demostrado, y exijiendo el

sistema precisamente la formacion de un todo, de una unidad comprensiva de partes, cuya relacion se ordena en una forma armónica; es claro que necesita de un medio, de un elemento, con ayuda del cual, todos los materiales del conocimiento puedan ser reunidos, formando un todo, y enlazados entre sí por relaciones internas y racionales. Este medio ó procedimiento es el que constituye el método, el cual es tan necesario á la ciencia, como lo es el sistema y como lo es la unidad misma. Y fácil es comprender, que si la ciencia es absoluta, el procedimiento que ella emplee en su formacion debe ser tambien absoluto (1). A una ciencia absoluta, corresponde un método absoluto, para que conserve la ciencia su unidad, que es uno de sus principales caracteres; método que siendo absoluto como ella, es uno tambien como ella. Y preciso es tener presente, que el método no es como generalmente se cree un procedimiento puramente lógico, que se coloca entre el pensamiento y su objeto poniéndolos en relacion, y que por consiguiente es estraño al objeto y al pensamiento; sino que teniendo la propiedad de ligar el pensamiento y el objeto, participa de la naturaleza de ambos, y de otro modo su papel sería incomprensible; además si las relaciones del pensamiento y su objeto son variables, y el método ó los procedimientos emplea-

(1) Hegel. La Logique—Exposition por Vera.

dos son vários; todos sin embargo pueden reducirse á uno superior que los comprenda; del mismo modo que siendo várias las partes de la ciencia, están comprendidas y reunidas en la ciencia absoluta que forma su unidad.

Probado el carácter absoluto de la ciencia, su unidad sistemática, así como tambien la forma absoluta de su método, debemos volver á la esplicacion y exámen de los dos términos, la *Idea* y *la dialéctica*, que enunciamos como constituyentes de esta filosofía al empezar su estudio. En efecto, la ciencia como hemos visto, es ciencia á priori, ó lo que es lo mismo, puesta por el pensamiento, y como el pensamiento y la idea son inseparables, y donde existe la idea existe el pensamiento, y vice versa; la ciencia es pensamiento y por consiguiente idea. Además la ciencia es conocer, y conocer es pensar, y como no se conoce más que lo que se piensa, ni es posible estender el conocimiento más allá del pensamiento, y éste está identificado con la idea; lógico es, que el conocimiento es tambien la idea y en último lugar la ciencia. De lo espuesto se deduce que en esta Filosofía, la *Idea* representa la ciencia, representando el conocimiento que tiene lugar en las ideas, y por las ideas; hé aquí porque la *Idea*, es su primer elemento constitutivo. Lo es tambien la *dialéctica*, porque la dialéctica no es más que la forma misma de la idea; y así como hemos demostrado que la

idea es pensamiento y conocimiento, y en este sentido es la ciencia, y que á la ciencia corresponde un método que tenga los mismos caracteres que ella; á la idea corresponde igualmente un método que sea la forma más adecuada á su objeto: y no hay ciertamente método que mejor le convenga, que su forma misma, ó sea la dialéctica, realizándose de este modo que el método no sea un elemento estraño, sino de la misma naturaleza de los principios para quienes sirve de medio de desenvolvimiento.

Conviene á nuestro propósito ahora, demostrar el valor de las ideas, y para ello no olvidar que hay un mundo ideal que envuelve al mundo de la realidad formando su sustancia y su fondo, y que hay una idea para cada cosa, como para cada sér, y finalmente para cada modo ó forma de los séres y de las cosas, y el pensamiento pensando las cosas y los séres del mundo sensible, no llega á su conocimiento sino por la ayuda de la idea de cada cosa ó de cada sér: si existe, pues, una idea para todas las cosas, ésta no puede ménos de ser su misma esencia. En efecto, la idea de la sustancia de las cosas debe ser una idea adecuada á la misma, porque de otro modo no podria ser pensada, dada la identificacion que existe entre el pensamiento y la idea; y siendo la substancia algo de absoluto, la idea debe ser tambien absoluta, en una palabra, la idea no puede ser de otro modo que la sustancia misma, y por consiguiente

identificado con ella, viene á ser su esencia. En este sentido se dice, que la idea es esencia, ó la esencia de las cosas (1).

Y siendo la esencia, es á la vez la razon de las cosas: porque del mismo modo que el conocimiento no tiene lugar sino por las ideas, y á cada cosa comprende una idea, que siendo por ella conocida y pensada es su esencia misma; es evidente que el porqué de las cosas, ó lo que es lo mismo su razon, sea tambien la idea; puesto que, si ella nos dá la esencia debe darnos la razon, ó el fundamento de las mismas. Es de gran interés conocer la manera ó forma con que las ideas tienen una relacion entre sí, sobre todo para no incurrir en el defecto de la lógica comun, que estima sus relaciones bajo el aspecto de la cantidad, á la manera que el género contiene á la especie por estension. Preciso es no olvidar, que las ideas son idénticas y distintas al mismo tiempo; idénticas, como elementos de la inteligencia que forman el objeto del pensamiento, distintas, en que cada una reviste su propio carácter; y si se dan en un órden de sucesion en el espíritu, este órden no es el de una filiacion cronológica, que supondría necesariamente el principio y fin de las mismas, cuando ellas son imperecederas y eternas por su esencia, pereciendo solo tal ó cual momento de su manifestacion. Hay, pues, una relacion entre

(1) Vera, Introduction á la Philosophie de Hegel, cap. IV.

las ideas, pero una relacion de contenido, en virtud de la cual, las ideas se encuentran contenidas en otras, transformándose, y llevadas por un movimiento interno, que las hace pasar del estado abstracto á un estado concreto, que cada vez está más cerca de la realidad.

Existe por consiguiente, y este punto es de gran interés en la filosofía, un movimiento para las ideas, por el cual pasan de su estado abstracto á uno más concreto, constituyendo cada uno de esos momentos un grado superior de la realidad. Este movimiento es á la vez de espansion y de concentracion; lo primero, porque cada grado produce un nuevo estado ó forma nueva de la realidad; y lo segundo, porque esta nueva forma contiene y resume en sí las formas precedentes, ó sean los grados anteriores. Y estos movimientos tienen un término supremo y culminante que recibe la denominacion de la *Idea*, para diferenciarlo de los momentos anteriores, que son las ideas; es decir, momentos abstractos ó relativos de la existencia; pero no su existencia concreta y absoluta, que es lo que debe entenderse por la *Idea*.

La *Idea* es por consiguiente, el término ó la espresion más elevada, representando el último grado en donde lo abstracto ha venido á ser concreto y abstracto al mismo tiempo; es decir absoluto, que como último momento, contiene á los anteriores, y se puede decir que los representa todos, por eso es el momento absolu-

to, ó sea la plenitud de su existencia. Por esto la *Idea* es principio y fin de las cosas; principio como primer momento abstracto en que se dá su esencia, y fin, porque en sus diversos momentos, caminando de lo abstracto á lo concreto, ha conseguido la identificacion de la cosa con ella misma ó sea de la realidad con la *Idea*, que es lo que constituye la plenitud de su existencia.

Pues bien, demostrado lo que debe entenderse por la *Idea*, é igualmente que existe dentro de la misma un movimiento, fácil es esplicar que este movimiento es la *dialéctica*, que como forma de la *Idea* es parte de la misma. La *dialéctica* constituye un elemento substancial de la *Idea*, porque no es otra cosa que el método para conocer su propio movimiento, procedimiento que se halla tan identificado con la idea, como que es su forma, y guarda por consiguiente con ella la relacion que siempre existe entre la forma y el fondo, la representacion y lo representado.

La *dialéctica* está fundada en la dualidad y en la diferencia que hay en las cosas; diferencia, que supone necesariamente limitacion, ó sea oposicion de los términos diferentes ó multiples dentro de la unidad, constituyendo así el pensamiento dialéctico. De manera, que el principio de la contradiccion, ó sea la coexistencia de los términos contrarios, es el fundamento de la dialéctica, verdadero movi-

miento alternado del pensamiento, en su paso de la unidad á la multiplicidad, de la afirmacion á la negacion, y recíprocamente. Esta occilacion de la inteligencia entre los dos términos contrarios, cuando es reflexiva y fundada sobre la naturaleza de las cosas, es la verdadera dialéctica; y no lo es aquella en la que no hay más que un trabajo empírico, que puede conducir á la negacion de alguno de los términos ó á la indiferencia. Los miembros que forman la contradiccion en el mero hecho de serlos, si se les considera separadamente, no pueden ménos de parecer incompletos y limitándose respectivamente, cuya limitacion necesaria para que la contradiccion exista, supone una relacion entre los mismos, sin la cual no podria concebirse su limitacion, y esta relacion que es la que fija su naturaleza y carácter, forma á su vez un tercer término, el cual, no siendo ninguno de los dos considerados conjunta ni separadamente, es lo que el mismo es, mas los dos términos anteriores, á quienes envuelve y representa. Por consiguiente, en este tercer término se encuentran reunidos los dos contrarios, más el elemento ideal que constituye su naturaleza propia y distinta.

Además, estos términos no han de ser caprichosamente reunidos, ó de una manera empírica, porque entonces no seria éste, sino un método exterior y estrínseco á las cosas, y la série no significaría más que la reunion ó justa-

posicion de términos, que como se presentan reunidos de un modo, podrian presentarse de otro cualquiera. Necesario es, por consiguiente, para que haya verdadero método científico, que se nos dé á conocer la constitucion íntima de los términos, y su relacion necesaria, demostrando como las cosas existen en su esencia y en sus relaciones permanentes fuera de las imágenes y las representaciones sensibles, y procurando comprender la idea en sí misma, y la aparicion por un impulso interno de la idea opuesta, y por último su resolucion en una tercera idea, que debe comprender y conciliar las dos anteriores. En esto consiste la *dialéctica*, método supremo que emplea la Filosofía Hegeliana como el único adecuado al desenvolvimiento de la idea.

DIVISION.—La Filosofía segun *Hegel* se compone de tres partes, que son: la *Lógica*, la *Filosofía de la naturaleza*, y la *Filosofía del espíritu*; division que tiene un fundamento racional, porque cada uno de sus miembros corresponde á un modo de ser de la *Idea*.

La Lógica es la ciencia de la *Idea* en su estado abstracto, primitivo momento de su sér en que no ha perdido nada de su pureza, y en que se ofrece al pensamiento, tal como es en sí; por esta razon, la Lógica es la primera de las ciencias, y al mismo tiempo ciencia universal; la primera, porque su objeto y contenido es la idea misma tal como se presenta al pensamiento, y

las leyes de éste en sus funciones, y como no hay ciencia que pueda existir sin la aplicacion de las leyes del pensamiento, todas presuponen necesariàmente su existencia, y ella es la primera de todas, y universal, porque es la única que suministra el método de que todas se valen. Además, es absoluta, porque comprende al pensamiento absoluto, y porque no podria ser un momento de la Idea absoluta, si no fuera á la vez absoluta, y sin su carácter absoluto perdería el de universalidad, no pudiendo ser universal lo que no es absoluto; y no solamente es una ciencia absoluta, sino que tambien tiene un contenido y un método absoluto, lo que se demuestra, porque siendo la primera de las ciencias y presuponiéndola las demás, suministra á todas una parte de su contenido dándoles las ideas y el método, ó sea su forma, pudiendo decirse que ella envuelve á las demás, y es envuelta por ellas. Así concebida la *Lógica*, lo es bajo el punto de vista más fundamental, bien diferente de las concepciones de las demás Filosofías (1), por medio de las cuales, yá considerándola como la ciencia de las formas, ó sea del valor puramente formal de las leyes de la inteligencia y ciencia esclusivamente del método, ó yá como la ciencia de las ideas en general; pero sin esplicar su contenido, ni concederles valor objetivo, la habian presentado de un modo incompleto,

---

(1) Vera: Introduction á la Logique de Hegel.

limitándola á un número pequeño de principios en el primer caso, y estendiéndola á todos, pero sin ninguna significacion en el segundo. *La Lógica* en resúmen (1) es la ciencia universal, absoluta que comprende esas formas del pensamiento que existen y se dan instintivamente en la conciencia humana, estudiadas por aquel sólo en su existencia más simple y abstracta y abrazándolas luego en su filiacion, sus relaciones y su unidad.

La Naturaleza.—Es el segundo momento de la *Idea*, en que se estudia la esencia de las cosas, que forman el mundo sensible (2), ciencia á priori como todo conocimiento fundado en las ideas. En efecto, la Naturaleza, todos los séres y los fenómenos mismos, tienen por principios pensamientos y elementos inteligibles, y aunque parece dificil concebir una metafísica de la Física, no por eso es menos real su existencia. ¿Quien podrá negar que la naturaleza tiene una esencia y que esta esencia si ha de ser verdadera, debe ser un principio invariable y absoluto, y como tal, base de todos los fenómenos que en ella se producen? Pues bien, si ella obedece á principios invariables, si tiene una esencia absoluta, no puede menos de ser su existencia necesaria, y necesarias tambien sus leyes y sus relaciones porque es carácter de

(1) Hegel: La Logique. traduction et exposition de Vera.

(2) Vera. Introduction á la Philosophie de la Nature de Hegel. El mismo: Introduction á la Philosophie de Hegel, cap. V.

lo absoluto la necesidad, de aquí se deduce fácilmente, que todos los fenómenos ó modificaciones que la Materia sufre, no son un hecho esterior y accidental, sino derivado de su misma esencia que se manifiesta por una conexion íntima entre todos los séres, cuya conexion en cuanto se refiere á su esencia, es un encadenamiento necesario é invariable, que forman el órden y la armonía que reinan en la Naturaleza, órden y armonía que no son arbitrarios y contingentes, sino establecidos y dispuestos por las mismas leyes que rige la misma esencia de las cosas. (1)

La Naturaleza es en su consecuencia un todo, un conjunto armónico, un sistema en fin, donde cada miembro teniendo una funcion propia concurre á la vida del organismo entero; y no un sistema aislado, sino dentro de otro sistema superior, es decir, un término sistemático que es parte del sistema de la *Idea absoluta*, no habiendo otro superior que pueda comprenderla. Si ella es un momento de la *Idea*, es por sí misma una idea, idea que constituye un principio supremo, é idea que se une á la naturaleza y á todas las demás partes ó principios del universo.

No solamente la naturaleza es idea, sino que es ciencia, porque sin la ciencia no podria llegarse á su conocimiento, y todo está hecho para ser pensado, ó lo que es lo mismo, para la cien-

(1) Hegel: Philosophie de la Nature.—Notion de la Nature.

cia, siendo el pensamiento y la ciencia una misma cosa. Pero la ciencia de la naturaleza, es un grado superior á la naturaleza misma, porque además de contener á ésta, contiene el pensamiento de ella, que señala el momento en que el espíritu en su contacto con la naturaleza y desprendido de ella, la conoce, y se piensa á sí mismo, y como el pensamiento tiene por objeto la idea, y como la idea es el sér y el principio de la naturaleza, es claro que ella se encuentra toda contenida en el pensamiento y por consiguiente en la ciencia; ciencia que la considera como un sistema, en donde los términos no son presentados por una produccion esterior, sino por un movimiento de la idea (1), ó sea un movimiento interno de la misma naturaleza, que revela las metamorfosis ó transformaciones de la materia, y dá á conocer el órden serial y progresivo en que viven y se desarrollan todos los séres.

El Espíritu.—Es el supremo y último momento de la *Idea absoluta*, en que adquiere la plenitud de su realidad y de su conciencia, y como término más concreto y que encierra más verdad, es el último del sistema, siendo su objeto conocer y formarse una idea completa de su mismo sér, y de la totalidad de sus determinaciones. (1) Lo que queda espuesto de la

(1) Hegel: Notion de la Nature, §. 249.
(2) Vera: Introduction á la Philosophie de Hegel, cap. VI.
El mismo: Introduction á la Philosophie de l'esprit de Hegel.

naturaleza, puede decirse del espíritu, en tanto que éste en su totalidad y no en conceptos determinados, es un todo, un conjunto, sometido á un desenvolvimieuto donde cada grado ó momento, está encadenado al grado ó momento anterior por un lazo necesario; y su conjunto constituye la esencia, ó sea la idea entera del espíritu, resultando qne hay un *espíritu* en sí, ó *espíritu idea,* que es la esencia de todas las manifestaciones del espíritu, tanto individual como nacional.

La ciencia del *espíritu,* ó sea su conocimiento, es tan difícil como elevado su objeto (1), porque en el espíritu solamente puede verificarse su estudio reuniéndose en él el sér y el conocer, en tanto que los momentos anteriores de la idea son simplemente, pero se conocen en el espíritu; y como éste representa la unidad, es y tiene que conocerse á sí mismo, conociendo los momentos anteriores; sinó, no podria representar el todo, y no podria ser el supremo conocimiento.

El *espíritu* como momento de la *Idea absoluta*, es á su vez una idea, de la misma manera, que lo son la *Lógica* y la *Naturaleza*, y además como toda idea, es un sistema, sistema por el cual llega á su forma concreta ó real, y aunque parezca difícil concebir el espíritu como un sistema, más difícil sería concebirlo fuera del sis-

(1) Hegel: Philosophe de l'esprit.—Notion de l'esprit.

tema, y su concepcion no llegaría nunca á la de su unidad concreta.

El Espíritu es la unidad absoluta, ó sea la unidad de la Lógica y de la Naturaleza, por lo mismo que se trata de un sistema en donde la unidad no es una idea abstracta, sino una idea concreta, que comprende á los términos anteriores y los comprende á la manera que el sistema contiene á sus partes, ó sea por su afirmacion y negacion, es decir, por aquella oposicion necesaria que conduce á la verdad. Y de este modo se dice que el espíritu afirma la Lógica y la Naturaleza, y las niega á su vez, y como en todo sistema los términos no son iguales en valor, y hay uno que puede llamarse el término supremo y por el cual todo el sistema es conocido, y representa la idea en su verdad, esta esfera superior corresponde al espíritu, donde al mismo tiempo que se dá la unidad del sistema, se dá su conocimiento, y por tanto la verdad; que tratándose del sistema de la idea absoluta. tiene que ser la verdad absoluta. El *espíritu* es por consiguiente la esfera de la absoluta verdad, que comprende á la idea, que se sabe á sí misma; y dentro del espíritu siendo un sistema, hay á la vez un punto culminante donde llega á su momento más concreto, y entra en la posesion de sí mismo: este punto culminante del espíritu y del universo, esfera suprema de la existencia, es el pensamiento. El pensamiento es además el fin de la *Idea* en su des-

envolvimiento. así como su principio es el ser; y ambos sus puntos estremos, límites dentro de los cuales se mueve, yendo del sér al pensamiento y del pensamiento al sér.

Y es el pensamiento el término más concreto, porque en él está la conciencia de todo; y el sér primer momento de la idea, y el más indeterminado y abstracto, adquiere en el pensamiento la conciencia de su realidad, y además como último del sistema es su unidad, unidad absoluta donde todos los términos tienen su principio y su fin. Por él es puesto el sér, la materia, el espíritu y él mismo; por él estos términos, así como son enjendrados pueden anularse en el sentido, que sin su auxilio y sin la idea que ellos presentan, que solamente puede darse en el pensamiento, ellos no serian pensados; y en este sentido se dice, que el pensamiento enjendra estas cosas y las anula cuando deja de pensarlas. Y por esta razon es la absoluta unidad del universo y la actividad verdaderamente creadora, la idea donde espira todo momento de determinacion, donde todo se mueve y todo es movido, siendo no solamente inteligencia, sino actividad inteligente que hace inteligibles todas las cosas y que fuera dél, nada puede concebirse ni ser entendido.

El espíritu conforme á la ley general que queda espuesta, es un sistema dentro del gran sistema, cuyo desenvolvimiento puede contemplarse en tres momentos consecutivos, que son:

conforme á su naturaleza, el primero más abstracto é indeterminado, el segundo más concreto que el anterior, y por último el tercero. la unidad de las anteriores. En el primero el Espíritu permanece dentro de sí en una relacion con su mismo sér; por esto se dice, que es más abstracto, no realizándose sino en su plena libertad interior; momento que debe denominarse *Espíritu subjetivo* (1).

En el segundo, la idea como espíritu hace un movimiento fuera de sí, buscando una forma concreta á su determinacion en la realidad, produciendo lo que debe producir, y manifestando su libertad, no yá dentro de sí, sino en el mundo esterior y su necesidad, momento en que es *Espíritu objetivo.*

Finalmente, en el tercero el espíritu como idea vuelve á sí, que quiere decir lo mismo, que llega á la conciencia de su existencia y por consiguiente á su unidad; unidad que es tanto idealidad ó subjetividad como realidad ú objetividad, porque comprende su nocion, abrazando todos sus momentos, y siendo entonces el espíritu en su verdad absoluta, ó sea el *espíritu absoluto*.

El *Espíritu subjetivo* debe estudiarse tambien comprendiendo tres términos, que revelan su existencia, ó sean tres faces distintas. que corresponden á su desarrollo. Y bajo este aspecto es

(1) Hegel, Philosophie de l'esprit.—Division generale.

FILOSOFÍA DEL DERECHO.

PARTE PRELIMINAR.

CAPÍTULO 1.º

DEL DERECHO EN GENERAL.

La *Filosofía del derecho* es la ciencia del derecho, porque estas espresiones *ciencia* y *filosofía* tienen en realidad un mismo valor; esto supuesto, la primera cuestion que surje al ocuparse de una ciencia, es la determinacion de su objeto, ó lo que es lo mismo, fijar el fundamento racional de su nocion; y tratándose de la ciencia del derecho, se debe empezar por determinar qué es el derecho en sí, y qué valor tiene en su relacion con los demás principios dentro del órden sistemático en que son conocidos por el espíritu. La nocion es la idea general de aquellos principios que no pertenecen al mundo sensible, y así es que no se dice

la nocion de esta ó de la otra cosa, que existe en la naturaleza, sino su idea. Pero cuando se trata de los principios y se quiere determinar cuál es su valor en sí, y su fundamento; entonces se dice la nocion de los mismos; como por ejemplo, la nocion de la libertad, de la justicia, del derecho.

Determinado lo que debe entenderse por nocion, fácilmente se comprende que la nocion no se dá en el espíritu como un concepto aislado, sino que por lo contrario, exije la concurrencia de otros principios ó de otras nociones, que están relacionadas entre sí y que contribuyen en virtud de su relacion, á esplicar aquel concepto más claramente. Esto sucede cabalmente á la nocion del derecho, que no se esplica, ni se presenta aislada, sino en sus relaciones con otros principios; y por cuya razon para conocerla y determinarla, se hace preciso esplicar ántes el valor de ellos, y su relacion con el derecho. Sin esta esplicacion prévia, el concepto del derecho no podria ser comprendido, ni satisfaría las condiciones de la ciencia, incurriendo en el gran defecto de los métodos empíricos, qus empiezan definiendo sin conocer todavía lo que han de definir. Una definicion de esta naturaleza presentada por encabezamiento de un estudio, es una definicion á priori, que no tiene realidad y que cárece de demostracion.

Lo único que podemos sentar á priori, es

que siendo el derecho una nocion, que como todas ellas se dá solamente en el espíritu, su fondo es espiritual. Y lo que importa averiguar ahora, es en qué esfera se verifica su aparicion, dónde tiene lugar su desenvolvimiento, y de dónde procede, siendo á la vez creado en ella, y la realidad de ella.

Pues bien, la esfera del derecho y el campo de sus operaciones, es el campo de la libertad, y de la libertad obrando ó en accion; es decir, de la voluntad libre, que es donde el derecho tiene su preparacion para la vida, dá su primer paso, es producido ó creado por ella, al tiempo que es su misma realidad como existencia. Si en el sistema del derecho está la libertad en accion, claro es, que ella forma la propia sustancia del derecho, y éste es su determinacion, y necesario es por consiguiente, para conocer el principio fundamental del derecho, ó sea su nocion, conocer y estudiar ántes su principio fundamental, ó sea la nocion de la libertad.

I.

NOCION DE LA LIBERTAD.

Generalmente se forma de la libertad una idea, y se esplica en un sentido, que dista mucho de ser el sentido más adecuado y conforme á lo que constituye su contenido. Y esto

procede de que frecuentemente se considera á la libertad solo como la facultad moral de hacer, bajo cuyo aspecto, tomándola como un sér aislado de la totalidad y del conjunto de las funciones espirituales, se forja de ella un elemento caprichoso, y casi podia llamarse irracional; puesto que si conserva alguna relacion con la razon, no es por cierto una relacion de subordinacion; sino que por el contrario, se supone que la libertad es verdaderamente tal, cuando supera á la razon, ó se coloca fuera de ella. Este concepto de la libertad, es no solamente arbitrario, sino puramente empírico, y diametralmente opuesto al concepto que se dá en la ciencia. Esta no puede suponer en la libertad una manera de ser distinta de todas las funciones espirituales; sino que comprendiéndola dentro de las condiciones generales que caracterizan toda nocion, vé en la libertad una idea, que siendo su idea, es su misma esencia, y que como tal idea, vive y se desarrolla dentro del sistema total de las ideas: siendo ella á su vez un sistema, ó lo que es lo mismo, una idea sistemática, ó momento del sistema universal de la idea.

Bajo este aspecto la libertad se somete al desarrollo dialéctico de todas las ideas, y es como sistema una unidad armónica, comprensiva de vários elementos; ó lo que es lo mismo, la libertad es una esfera concreta, que se desenvuelve al traves de momentos diferentes, cuya relacion ó unidad, constituyen su realidad completa, ó

en su primer estado, ó sea su estado inmediato el espíritu naturaleza ó sea el *alma*, momento que en el desarrollo de la idea sigue á la naturaleza, y que forma el objeto de la *Antropología*. (1)

En su segundo estado el Espíritu subjetivo debe considerarse como espíritu mediato, ó sea espíritu que en su momento interno todavía, refleja sobre sí mismo, y mantiene una relacion consigo, relacion de conciencia; y en que dá á conocer los fenómenos ó funciones de su sér, correspondiendo su estudio á la *Fenomenología del Espíritu*. Y en su tercer estado, como espíritu que en lo interno de su existencia es yá sujeto que se determina en sí mismo y para sí, y adquiere la conciencia de su subjetividad, es objeto del estudio de la *Psicología*. Resulta, pues, que como espíritu subjetivo es este alma, conciencia y espíritu propiamente dicho.

En su segundo momento, ó sea como *espíritu objetivo*, puede estudiársele tambien en tres sucesivos estados ó períodos, que corresponden á otros tantos principios de su desarrollo.

En efecto, como espíritu objetivo (2) es la idea que no está en sí, sino fuera de sí, y colocado en la esfera de la finidad, ó sea de su racionalidad real; en cuya esfera, el espíritu en su libertad, que es su determinacion y su fin

(1) Hegel, Philosophie de l'esprit. Esprit subjectif.

(2) Hegel. Duexieme partie de la Philosophie de l'esprit. Esprit objectif, §. 484.

interno, está en relacion con un mundo objetivo esterior, que encuentra delante de sí donde están las cosas esteriores de la naturaleza, y además los séres que tienen voluntad y conciencia de sí, y en el cual su actividad final es realizar su nocion, que es la libertad.

Conciliando la voluntad racional con las voluntades individuales, alcanza la realidad de la libertad; y esta realidad, en tanto que existencia de la voluntad libre es el *Derecho*. De manera, que el primer momento del Espíritu objetivo en la manifestacion esterior de su libertad, como necesidad y como voluntad libre, es el momento del derecho, que representa la existencia de dicha voluntad libre, y forma la unidad de la voluntad racional y la voluntad individual, en cuya unidad se realiza la simple libertad. (1)

En su segundo estado la voluntad es reflexiva sobre sí misma, y su determinacion no es solamente persona sino sujeto. Es decir, que la determinabilidad de la voluntad, se produce en el individuo como existencia que está dentro de sí, y que le pertenece como propia, y en este sentido como voluntad propia es voluntad particular y libre subjetivamente, puesto que sus determinaciones son intérnamente queridas por la voluntad. Y la manifestacion esterior en actos de esta voluntad interna, es imputable solo

(1) Hegel. Id —Division §. 488.

al sujeto, porque ha sido deliberada y querida por él; esfera que corresponde á la *moral.* Y por último, en su tercera determinacion el espíritu objetivo, alcanza su realidad y su momento más completo en la *vida social.* La sociedad es la última y más acabada manifestacion de la voluntad libre y del espíritu objetivo, término de sus aspiraciones; la moralidad social es la verdad del espíritu subjetivo y objetivo, porque si bien en éste la libertad existe, lo es en su inmediata realidad y no se refiere sino á un bien general abstracto, lo cual hace que tenga una determinacion incompleta en su individualidad interna; y por esta razon, saliendo de estos momentos esclusivos, la libertad puramente subjetiva viene á ser la voluntad racional, que reune á su conciencia individual la realidad general, traduciéndose en instituciones sociales, que son la segunda naturaleza del individuo.

Como espíritu absoluto, por último, llega á la realidad de su nocion, cuya realidad está en sí mismo; pero que ha sido necesario que la inteligencia libre la alcance elevándose hasta ella como conocimiento absoluto, sirviéndoles de conducto para llegar á esta realidad de su existencia, el Espíritu subjetivo y el Espíritu objetivo. *El Espíritu absoluto* (1) en este momento

(1) Hegel. Troisieme partie de la Philosophie de l'esprit. Esprit absolu, §. 554.

supremo, es la identidad de sí mismo, ó sea la identidad que está eternamente en él, y es la sustancia una y universal, como sustancia espiritual.

El Espíritu absoluto puede contemplarse sometido tambien en su desarrollo *á un procesus*, en el que aparecen tres faces sucesivas. La primera faz es su representacion concreta como idea en que no hay más que la idea, si bien se busca una señal esterior para representarla. Momento que corresponde al *Arte*, donde la trasfiguracion que sufre la forma no representando otra cosa que la idea, constituye la belleza, que es la unidad de la naturaleza y del Espíritu, unidad inmediata, donde el elemento natural es un momento ideal, y el espíritu absoluto se produce en la conciencia *Estética*. En su segunda faz, borrándose este primer momento inmediato y sensible, en que se manifiesta en el dominio de la forma como belleza, y siendo conforme á su contenido, espíritu en y para sí, se manifiesta completo y entero, cuyo momento corresponde á la *Religion*, que es relacion del espíritu con el espíritu, porque en su aspiracion el espíritu finito se eleva al espíritu infinito, y hace dél su objeto y su fin.

Este momento es superior al *Arte*, porque el elemento natural y sensible desaparece, quedando solo el espíritu como objeto de contemplacion, como principio y fin del universo, y que no se revela ni existe sino dentro de la conciencia. En su

última faz, finalmente, el *Espíritu absoluto* llega á su completa nocion, momento que corresponde á la *Filosofía*, porque ella está íntimamente relacionada con el absoluto, y dél hace su principal estudio. La Filosofía es la unidad del *Arte* y de la *Religion*, puesto que se determina como conocimiento del contenido de la Religion y del Arte, y es al mismo tiempo que su unidad la representacion del momento en que se llega á la absoluta libertad; libertad que está por cima de la libertad política, como sobre ésta lo es la artística, y á su vez sobre ésta la religiosa. La Filosofía representa este momento supremo y último, porque es superior á todas las cosas y porque siendo su esfera la esfera de lo absoluto, entiende todas las cosas, y nada puede ser entendido sin ella. Además, todas son entendidas y conocidas por su idea, y la idea no se dá sino con el pensamiento, y el pensamiento en su unidad es el pensamiento absoluto, ó sea el que se identifica con el espíritu absoluto, reuniéndose la unidad del sér y del saber; y por consiguiente, no solo se piensa el absoluto, sino que el absoluto es el pensamiento y éste á su vez el principal objeto de la Filosofía.

---

sea su idea propiamente dicha. La libertad concebida como sistema, escluye fuera de sí toda otra manifestacion suya, que no sea dentro del sistema; ó más claro, no puede considerarse como verdadera libertad, sino á la que es así comprendida y esplicada.

Cualquiera otra manifestacion de la libertad, puede decirse que no es más que una libertad aparente, ó una ilusion de la libertad. En contra de la concepcion de la libertad como sistema, se arguye que siendo éste necesario, es lo contrario de la libertad misma; sin tener presente, que lejos de ser la necesidad lo contrario á la libertad no puede comprenderse ésta sino cuando es necesaria: como no puede comprenderse la ciencia, y la verdad sino siendo necesaria.

Toda concepcion de la libertad que no obedezca á la necesidad, es un elemento que no tiene esplicacion, es un concepto caprichoso, que es producido por datos superficiales, formulando esa especie de libertad imaginaria de que hablamos al principio. La libertad y la necesidad lejos de ser términos contrarios é irreconciliables, como generalmente se les supone, son momentos de una misma idea, son dos faces que están perfectamente unidas, no pudiendo ser la una sin la otra. Y la razon de esto es, porque la necesidad no solo penetra la esfera de la libertad, sino que penetra todas las esferas, siendo el elemento que determina

su existencia racional y lógica, por lo mismo que es lo opuesto á lo arbitrario. Claro es que no se trata de la necesidad inconciente, como frecuentemente se comprende, la cual no es otra cosa que verdadero fatalismo; sino que se trata de esa necesidad que es cualidad intrínseca, y la primera y más precisa del sér absoluto, y que siéndolo de lo absoluto lo es de todas sus determinaciones; por cuya razon está tambien ligada á la esfera de la libertad en el mismo sér absoluto, que no puede comprenderse sino como un sér completamente libre, tan libre como necesario, verificándose en él la unidad de la libertad y la necesidad.

La libertad como idea concreta, es, segun queda yá espuesto, una unidad, que se compone de vários elementos, una idea en fin, que como todas presenta en su desarrollo dialéctico tres momentos, que son: la libertad, necesidad y verdad. Siendo ésta por consiguiente, libertad en su momento abstracto, necesidad en su momento de oposicion y formacion, y verdad en su último momento en que adquiere la plenitud de su realidad. Y como toda idea es al mismo tiempo que el todo cada uno de sus momentos, resulta, que la libertad es tanto necesidad como verdad.

En cuanto á que es necesidad yá hemos visto la relacion que existe entre ambas esferas, y cómo en vez de ser irreconciliables, están íntimamente unidas, puesto que la necesidad tiene

su razon en la naturaleza misma de las cosas, que no pueden ser de otro modo, sino como necesariamente lo son por su naturaleza, forma bajo la cual son conocidas y pensadas; de tal manera, que si se trata de representarlas de otro modo, distinto, entonces yá no es el pensamiento el que los representa, sino la imaginacion. De aquí se deduce, que si las cosas no pueden ser de otro modo que como necesariamente son, la necesidad es su ley, hija de su propia naturaleza, y en este sentido, todo es necesario, y necesaria es tambien la libertad; ó lo que es lo mismo, la libertad es necesidad. Teniendo además en cuenta, que á medida que un sér es más perfecto, mayor es su necesidad; en la libertad hay más necesidad, que en los séres de la naturaleza, en donde ella es simple necesidad, ó sea necesidad esterior.

Demostrado que la libertad es necesidad, ó sea que la necesidad es un momento preciso de la libertad, queda que demostrar, que lo es tambien la verdad. La verdad como momento superior, es no solamente la libertad, sino tambien la necesidad, siendo este momento subordinado de la verdad, ó sea un atributo preciso de la misma. En la verdad se encuentra la libertad en su realidad completa, y es donde su idea es verdaderamente la libertad; no siéndolo en su primer momento, que no hace más que afirmar su existencia puramente abstracta. ni en el segundo, que no hace más que mani-

festarse al traves de su ley, que es la necesidad, sino en este último, porque entonces alcanzada la esfera de la verdad, se presenta como nocion acabada en el espíritu, lugar propio donde la verdad existe como idea, que se sabe á sí misma y esfera tambien de la libertad; puesto que la verdad y la libertad están íntimamente unidas en el espíritu, no existiendo en la naturaleza, donde no reina más que la necesidad ciega é inconciente, Es por tanto en el espíritu, donde la libertad uniéndose con la verdad, adquiere conciencia, ó es libertad verdadera y conciente.

II.

NOCION DEL DERECHO.

Esplicada la nocion de la libertad, queda que esplicar lo que debe entenderse por la volundad libre; cuya existencia y manifestacion real, es el derecho; segun queda indicado. Entre la voluntad y la libertad hay una relacion tan estrecha, que la una es el fundamento de la otra; ó lo que es lo mismo, es la cualidad precisa y necesaria de su naturaleza, y en este sentido se dice: la libertad es la voluntad, ó sea la cualidad precisa de la voluntad y casi su fundamento; de manera, que la voluntad sin la libertad, es una palabra hueca ó vacía de sentido. La

voluntad es una forma especial de pensamiento, ó sea una determinacion del mismo que representa el momento en que éste tiende á realizarse, produciéndose la diferencia entre pensar y querer.

En efecto, pensar es un acto del pensamiento en sí, y en virtud del cual todo cuanto se piensa se convierte en pensamiento; ó lo que es lo mismo, se reduce á una cosa de la pura esencia del pensamiento. Así es que cuando se piensa un objeto, no puede ménos de convertirse en puro pensamiento, despojándole de su parte objetiva y reduciéndole á la esencia misma del pensamiento, y de este modo viene al espíritu, donde no hay ni puede haber más que el espíritu. Pero el espíritu no permanece como simple pensamiento, ó sea en su estado puramente interno, porque comprender y conocer es generalizar y el pensamiento que comprende aspira á generalizar y á ser universal.

Por esta razon el espíritu se contrapone y presenta una distincion de sí mismo, en virtud de la cual no es solamente pasivo, sino que es tambien activo y práctico, y su actividad es la que forma sus determinaciones. En una palabra como acto puramente interno ó dentro de sí, está el pensamiento que podemos llamar teórico para diferenciarle de su otro estado como pensamiento práctico, ó sea activo, que tiende á realizarse. La facultad que contribuye á su determinacion, y que es por consiguiente su for-

ma, es la voluntad, resultando, que entre pensar y querer puede decirse que hay la diferencia, que entre la teoría y la práctica ó que entre un principio abstracto y su determinacion concreta.

Demostrada la diferencia entre el pensamiento y la voluntad, queda que demostrar la relacion entre la voluntad y la libertad, relacion muy fácil de demostrar, prévias las esplicaciones que preceden sobre los actos del pensamiento: y siendo éste primeramente pura inteligencia en el espíritu que por su desenvolvimiento pasa á ser práctico, y este paso es como determinacion del pensamiento obra de la voluntad, que hace de la libertad como funcion propia del espíritu principal uso en sus determinaciones; éstas no pueden proceder sino dentro de la esfera de la libertad, y en último resultado, siempre que se habla de la voluntad como forma del pensamiento, es de la voluntad libre de la que se habla, ó sea de la voluntad en la esfera de la libertad, esfera propia del espíritu.

La voluntad considerada en su abstraccion encierra dentro de sí el elemento de su determinacion como pura facultad; revelándose su poder de abstraerse de ella, y conservando su libertad negativa; libertad de la pura inteligencia, libertad del quiero, ó sea del acto supremo de la voluntad, en que pudiendo determinarse esteriormente, con plena conciencia de todo su poder, se abstrae sin embargo de toda cosa y

de todo desenvolvimiento, pudiendo llegar su abstraccion hasta la negacion de sí misma. Momento de concentracion en sí, que no reconoce ninguna determinacion, que en el hecho de serlo produzca distinciones, que es el pensamiento para sí mismo, constituyendo esta manera de ser de la voluntad libre la negacion de la forma social y política.

Pero la voluntad como facultad activa no puede permanecer en la forma que acabamos de describir, ó sea en la absoluta indeterminacion, sino que siguiendo su propia ley, pasa de este momento de pura abstraccion á un momento más concreto en que es determinacion, ó lo que es lo mismo, pasa de su sér indeterminado á su sér determinado, presentándose como negacion de su abstraccion, ó sea como negatividad de la indeterminacion. Y en este acto se reunen la voluntad, como facultad de querer, ó sea el *Yo quiero*; y además el acto de su determinacion por algo objetivo. Y este algo objetivo que la voluntad quiere, es el límite ó la negacion de su indeterminacion primera, en el sentido, que determinar es limitar, ó lo que es igual, hacer finita una cosa.

Por cuya razon este momento caracteriza y señala el paso de la absoluta indeterminacion y de la absoluta abstraccion, al momento finito de su determinacion. Hay, finalmente, entre este momento de la voluntad y el primero, la diferencia que existe entre el acto de querer en

sí, y el de querer una cosa cualquiera determinada. Este momento pertenece seguramente á la libertad, porque es yá la voluntad en ejercicio; y sabido es que su esfera propia es la de la libertad; pero no por eso es todavía la entera libertad. Para que la voluntad sea propiamente dicha, es necesario que se la considere en su último momento, ó sea aquel en que aparece en su forma más concreta y verdadera. Cuyo concepto comprende las dos formas anteriores, y las contiene, siendo por consiguiente como universal, en la posibilidad de abstraerse de todo, y particular ó individual en su determinacion, que reflejada sobre sí misma aspira á lo universal.

Por esta esplicacion se dá á conocer la voluntad individual, siempre en la esfera de la libertad que forma su propia sustancialidad. La voluntad encierra todos estos momentos, siendo no sólo como pura actividad lo universal, ó en sí, sino tambien la determinacion en otra cosa que deje de ser la universal, mas el momento en que es su misma limitacion, y no deja de ser lo universal. En una palabra, la voluntad no es ni la indeterminacion ni la determinacion, sino ambas cosas reunidas, ambas cosas en conjunto; conjunto que forma el contenido completo de la libertad; siendo bajo este concepto la voluntad toda la libertad. Del mismo modo que la libertad no es tampoco ni la indeterminacion, ni la determinacion; sino una

y otra reunidas. Y no es su completo concepto la libertad en sí, ó en su abstraccion, ni en su determinacion como necesidad, sino en su totalidad como verdad.

Pero la voluntad en sus determinaciones, pasa de lo subjetivo á lo objetivo, y por este medio llega á ser especial, ó lo que es lo mismo, alcanza una forma particular; de manera, que la determinacion en cuanto facultad propia de la voluntad, forma su contenido; y en cuanto esta se convierte en actividad es no sólo su contenido, sino su fin en una forma dada; y así es que en la determinacion de la voluntad hay una parte subjetiva, y una parte ya realizada por su actividad determinativa que traduce lo subjetivo en objetivo. En el primer momento de la voluntad en sí, ella es tambien libre en sí; pero en su determinacion es libre para sí, ó lo que es más claro, en lo determinado es yá la libertad misma, ó sea la libertad objetiva; puesto que, en la diferencia de lo que es en sí, y lo que es para sí, está lo determinado, lo real. Como se comprende fácilmente, en el terreno de lo subjetivo, en que las cosas son en sí, ellas lo son todo como posibilidad; pero no son nada como realidad, ó particularidad: y como consecuencia de esto, la voluntad considerada como pura subjetividad, es la posibilidad de todo, y por eso es la voluntad libre.

En el momento en que empiezan sus determinaciones, deja de ser posibilidad, y se con-

vierte en realidad, pero no en toda la realidad; sino en una realidad determinada, obra de su posibilidad subjetiva, y como realidad es la verdadera libertad, ó sea la libertad objetiva, y además la verdadera voluntad, que tiene certeza y conciencia de su existencia determinada. Y siendo esta la ley de las determinaciones, el sér en general, en su paso de sér en sí, al sér para sí, contiene el sér determinado, ó sea el sér como indivíduo en el *Yo*, el hombre en una palabra.

De lo espuesto se deduce, que la voluntad es en sí voluntad inmediata, y en los momentos diversos de su determinacion, ó sea en aquellos en que es la nocion determinante de sí misma, aparece con un contenido sensible, denominado instinto ó tendencia, formas por las cuales se revela en la esfera de la naturaleza. Pero si en la naturaleza reviste estas formas, no por eso aparece en el hombre, siempre bajo ellas mismas, diferenciándose en esto de los animales, en quienes la voluntad no existe sino en las formas de su naturaleza, mientras que en el hombre para que imperen estas formas, es preciso que él las imponga á su espíritu por un acto de su misma voluntad; diferencia esencial que manifiesta la distancia, entre el sér que es siempre determinado, y aquel que comprende la indeterminacion. Si es por consiguiente necesario un acto de la voluntad en el hombre, para adoptar las formas naturales

en que esta se manifiesta, este acto será una funcion de la voluntad misma; y lo es en efecto, constituyendo lo que debe llamarse la decision de la voluntad, ó sea su resolucion. La voluntad se decide ó resuelve por una determinacion especial, y en este momento, es la voluntad individual, que se diferencia de la voluntad universal ó subjetiva.

Pero la voluntad al decidirse por una forma especial, sigue su direccion propia, que es el instinto ó la pasion que en este sentido puede decirse forman su contenido. Pasion ó instinto, que libremente sigue una direccion buena, ó una direccion negativa, y en resolverse por una ú otra, se manifiesta el predominio del alvedrío subjetivo, dado que el hombre como espíritu, es una esencia libre que tiende á defenderse de aquellas determinaciones que son influidas por un impulso meramente natural. De manera, que si por una parte la determinacion de la voluntad es el instinto, por otra esta determinacion es dirijida por la intelijencia, y en este último caso, para que el instinto sea verdadera forma de la determinacion de la voluntad, es preciso, que sea instinto racional, ó lo que es lo mismo, instinto que se eleva á concepto universal. Bajo esta forma puede decirse, que si el derecho es la existencia de la voluntad libre, ó sea la voluntad libre determinada, es preciso encontrarlo en el hombre bajo la forma sensible de su determinacion, ó

como instinto; y en verdad que como tal instinto en él se manifiesta. El contenido de su ciencia es por consiguiente comprender su determinacion en su misma nocion; y que cada uno de los momentos de ella, derecho, propiedad, moralidad, familia y Estado, puedan formularse del mismo modo que en el hombre por naturaleza existe el instinto respectivo del derecho, de la propiedad y de la familia, ó sea como el hombre encuentra en si y como hecho de conciencia, el derecho, propiedad, familia &c.

Cuanto ha sido dicho acerca de la esplicacion científica de la voluntad como de la libertad, y la relacion de ambas; conduce á una conclusion que llena nuestro objeto, porque esplica bien claramente la nocion del derecho. En efecto, si la voluntad, que no es ni puede ser otra en su nocion que la voluntad libre, se determina pasando de lo subjetivo á lo objetivo, ó sea de la pura posibilidad de todo, á una realidad particular, claro es, que cada una de sus determinaciones crea ó enjendra un sér especial; si además, en sus determinaciones sigue el camino del instinto, en cuanto este es el sistema racional de su determinacion; en esta vía encuentra como instinto ó hecho de conciencia en la naturaleza misma del hombre el derecho; el cual es naturalmente, un momento de la voluntad libre en sü determinacion, y una realidad de la misma. En una palabra, la existencia

de la voluntad libre enjendra un sér real y determinado: cuyo sér es el derecho.

Pero no porque éste aparezca como determinado, deja de ser al mismo tiempo idea, representando la libertad como idea; puesto que la libertad por su actividad, al pasar á la forma objetiva, aunque acepte ésta como inmediata realidad, no deja de ser por eso un desenvolvimiento del contenido sustancial de la *Idea*; en cuyo desenvolvimiento, ella se determina en la totalidad de su sistema, siendo por consiguiente ambas cosas, ó sea la Idea y su determinacion; por esta razon se dice y se afirma científicamente, que el derecho no es solamente el sér real y determinado de la voluntad libre, sino que es además la idea misma y sustancial de la voluntad, y por tanto de la libertad.

Como sér determinado de la absoluta nocion de la libertad es el derecho algo de sagrado, y en su desenvolvimiento sigue las faces del desenvolvimiento de la libertad, siendo en cada grado ó momento de este desenvolvimiento, un derecho particular ó propio y adecuado á aquel. Además el derecho sigue en su desarrollo la ley que domina á toda nocion, partiendo de su formas más abstracta, y por eso mismo encerrada en la pura idea, y llegando á la más concreta, ó sea á la más real y verdadera, en la esfera de las determinaciones. Y como quiera que cada uno de estos momentos de la libertad enjendran un estado de derecho, y son á su vez un de-

recho propiamente dicho, fácilmente se comprende que la primera forma del derecho, es su momento más abstracto, y sus formas subsiguíentes son á la vez que más concretas, más ricas en contenido, por cuanto en ellas la determinacion es más acabada y se aproxima más al momento supremo que encierra en sí toda idea.

CAPITULO 2.º

DIVISION DEL ESTUDIO

DE LA CIENCIA DEL DERECHO.

Es necesario ante todo, empezar por la justificacion del método que hemos adoptado, ó sea demostrar la necesidad de que á la idea general del derecho siga inmediatamente la division de su estudio, atendido que en el órden lógico de los conocimientos despues de la nocion fundamental de un principio se sucede su clasificacion, ó sea el método que debe seguirse en la ulterior investigacion de todas sus materias. Y la division produce este resultado cuando no se aparta de la naturaleza misma de la nocion y sigue su desarrollo dialéctico.

Para ello es preciso que no sea una de esas clasificaciones que frecuentemente se hacen sin otro fundamento que una colocacion arbitraria de sus términos; hasta el punto que pudieran fácilmente invertirse, sin que se resintiera aquella en su fondo. Semejante manera de clasificar es empírica, y su uso contrario á la ciencia, porque toda clasificacion empírica, es inspirada

en un método puramente esperimental: método que dá todo el valor á los conocimientos del mundo esterior, y que no elevándose á los principios, y á las ideas de las cosas, no hace en realidad uso de la razon, facultad superior del hombre, ó todo lo más que hace es adecuarla á la forma que ordinariamente se llama sentido comun, y que la mayor parte de las veces suele ser el sentido del error y de la ignorancia.

La division verdaderamente científica debe huir de esos escollos, y por sí misma debe resultar en la forma lógica de su manera de ser, y sus miembros deben estar desde luego determinados con solo dar á conocer la nocion fundamental de la idea que se trata de clasificar. Y no solamente deben estar dados desde luego; sino que además deben ser necesarios, no pudiendo suprimirse alguno de ellos, sin romper todo el órden de la idea que representan, mutilando completamente su trabajo, y haciendo imposible su comprension. Su necesidad ha de ser de tal naturaleza que no solamente no puedan suprimirse, sino ni siquiera cambiarse de lugar, porque en el que aparecen es donde únicamente pueden ser, porque es donde tienen razon para ser.

Con estas condiciones la division corresponderá á su objeto, y ántes de presentarla en tal forma séanos permitido esponer otras que generalmente son aceptadas. Primeramente espondremos la que tomando los derechos en

su concepto filosófico y atendido su origen, ó sea la fuente de donde inmediatamente proceden, les llama derechos puramente *internos* en el hombre, y derechos que están fuera del hombre ó *esternos* á él (1). Segun la doctrina que sirve de fundamento á esta clasificacion, la esfera donde viven y se desenvuelven los derechos internos, es la de la persona: pero en tanto que ella es dentro de sí como alma, en cuyo estado puramente interno tambien, existe la distincion del sujeto y objeto de derecho; esta esfera se amplia y recibe una estension considerable, cuando se le estudia fuera del alma, ejerciendo su dominio sobre los objetos esteriores. De manera que, el fundamento de esta division primordial, está principalmente en la distincion de las funciones, que la persona ejerce dentro de su espíritu, ó sea dentro del alma, en que existen multitud de derechos muy importantes y que por esto se llaman internos. Y fuera del alma, ó sea en las relaciones con todo lo que nos rodea, en que la persona encuentra mayor número de objetos de derecho en su triple accion sobre la naturaleza, el cuerpo y las cosas esteriores, que reciben el nombre de derechos esternos.

Además, en la esfera de los derechos internos, existe una natural diferencia que enjendra otra division relativa á su índole distin-

(1) Boistel, Cours elementaire de Droit Naturel.

ta, segun se considere al hombre en los períodos de su existencia, no siendo los mismos sus derechos cuando niño ó cuando es hombre en la plenitud de su desarrollo; y de aqui la clasificacion en *derechos innatos al hombre, y derechos desenvueltos ó adquiridos.*

Por derechos innatos, como su misma denominacion lo indica, se presentan los derechos que acompañan al hombre á su nacimiento. ó sea los derechos inherentes á la personalidad humana; derechos que existen desde el momento que el sér humano es; y por cuya razon, acompañando al hombre desde su primer instante de su existencia se suponen en el niño á pesar de que por la falta de su desarrollo intelectüal y moral, no puedan manifestarse y permanezcan como facultad que no tiene ejercicio esterior; pero que en el mero hecho de existir, debe ser reconocida y es acreedora al respeto de los demás. Derechos que íntimamente ligados con la persona, con él vienen, y por tal circunstancia tambien se denominan primordiales y esenciales al hombre. Cuyos derechos conserva éste siempre, por más que los revista en el estado más perfecto de su existencia, de otros que contribuyen á su conservacion.

En esta esfera de derechos innatos, el autor cuya division vamos esponiendo, entra en la clasificacion de cuanto constituye la persona humana y asigna un derecho á cada una de

sus facultades espirituales, señalándolos por consiguiente para la *inteligencia*, la *voluntad* y *la sensibilidad*, y estendiéndolos despues al sér material, estáble ciendo en su consecuencia, un derecho que se refiere al *cuerpo.*

Hasta aquí la esposicion de los derechos que acompañan al hombre desde su nacimiento; despues viene la de los derechos que se desenvuelven con posterioridad, y cuya aparicion exije la de los elementos que son fuente de su desenvolvimiento; á saber; *la libertad* y *la propiedad*, encontrando la primera su fundamento en la persona, y la segunda en la propia naturaleza y en el cuerpo.

Conforme á esta teoría el desenvolvimiento de la libertad sigue gradualmente el de la persona humana, y vá alcanzando esferas más altas, donde su accion se generaliza, ó entra en una comunicacion mucho más ámplia de séres; esferas que demuestran el desarrollo del hombre como sér social. Y en la manifestacion de cada una de sus funciones como tal sér social, hija de su libertad, existe un derecho correspondiente. Por esto en la esfera de la libertad de la inteligencia, está la libertad de enseñanza ó de instruccion, la libertad de la palabra, la del pensamiento y la de la prensa, libertades que todas corresponden á otros tantos derechos que garantizan su ejercicio. De la propia manera en la esfera de la voluntad, la libertad de accion trae como consecuencia la li-

bertad del trabajo, la religiosa, la de conciencia y la de cultos &c. siendo cada una de ellas fuentes de derechos multiples, que corresponden á la clase de derechos públicos ó sociales.

Y siguiendo la esfera de la propiedad se enumeran otros derechos, que corresponden á su natural desenvolvimiento, y que pertenecen más particularmente á la esfera de derechos privados. Finalmente, para los derechos adquiridos ó esternos son fuente los elementos que en la esfera social existen, por los cuales el hombre trasmite á otros el ejercicio de aquellas acciones, que son consecuencia de su libertad entera, especie de procedimiento que mutila en parte el ejercicio absoluto de la libertad individual, en favor de la libertad general, ó á veces en favor de su propia libertad; pudiendo ser ambas la consecuencia de las acciones de derechos particulares, que forman las obligaciones. Estas estendiéndose en un círculo estraordinario, abrazan la persona y las cosas, y son á la vez la fuente de trasmision de cuantos derechos hemos ántes enumerado, áun de aquellos que corresponden á la esfera interna del hombre. Y tanto con uno como con otro carácter, yá que se refieran á las personas, como á las cosas y á los medios de trasmision, son innegablemente un manantial fecundo de numerosísimos derechos, sobre las personas, sobre las cosas, y sobre su trasmision.

Acabamos de hacer la esposicion de una

clasificacion general de la ciencia del derecho, que no podrá negarse reune todas las condiciones, para ser completa, y sobre todo si se atiende á lo numeroso de sus miembros, divisiones y subdivisiones. Como no podrá negarse tampoco, que obedece á un plan, que desarrolla hasta el fin, y por último, nadie dudará encierra gran parte de verdad en sus términos, como tambien en el señalamiento del oríjen y füente de los derechos. Ella dá una gran importancia á la persona humana, considerándola como fuente de los mismos y al traducirla en las esferas de la libertad y de la propiedad, presenta verdades de realidad histórica, y estudia los distintos derechos, que corresponden á cada uno de los momentos del ejercicio de la libertad individual.

Pero á pesar de todo esto, no reune las condiciones de la ciencia, y merece calificarse de puramente empírica. La razon es, porque procediendo por un método esperimental, toma al derecho como un hecho de conciencia yá formado, y sin ocuparse de su propia determinacion, busca la esfera de manifestacion del mismo, siguiendo al hombre, á quien no puede ménos de considerar como su sujeto, en todas sus maneras de ser y en todas sus funciones espirituales y materiales. Así como tambien en todas sus relaciones en la esfera de la naturaleza y en la esfera social, enumerando segun hemos espuesto los momentos de estas relacio-

nes, como otros tantos derechos. De aquí se deduce fácilmente, que á falta de principios superiores que aplicar y usando solo del criterio de la observacion, ilustrado con el auxilio del sentido comun, se emprende una enumeracion arbitraria, en el sentido de que pueden omitirse algunos términos, ó presentarse éstos en un órden que no sea conveniente. Defecto capital y que es inherente á toda clasificacion, que no busca como su propio fundamento el desarrollo dialéctico y necesario de la misma idea, ó nocion que se trata de clasificar. Procedimiento único, para que el enlace lógico de los términos, sea la garantía de la verdad de la clasificacion y de su misma necesidad, y la protesta más firme y eficaz contra la arbitrariedad.

Otra clasificacion admitida generalmente es la distincion de derechos en *primitivos* y *derivados*. (1) Por *derechos primitivos*, llamados tambien *naturales*, se entiende. los que surjen de la misma naturaleza del hombre, y por esta causa son base y fundamento de todos los demás y que tambien como inherentes á dicha naturaleza y afirmando su existencia con ella, son absolutos ó incondicionales; que quiere decir, que tienen por sí existencia propia, é independiente de toda clase de condicionalidad, en que el hombre vive y se desarrolla.

(1) Ahrens, Cours de Droit Naturel ou Philosophie du Droit.

Los llamados ***derivados***, que tambien pueden llamarse ***secundarios***, ***condicionales*** ó ***hipotéticos***, son aquellos cuya existencia supone un acto de parte del hombre, hijos por tanto de su actividad. Y como quiera que estos derechos son circunstanciales, ó nacen á virtud de ciertas ó determinadas circunstancias, por esto se puede con razon llamarlos contingentes, eventuales, y sobre todo condicionales.

Fácil es comprender despues de estas denominaciones, que los derechos que corresponden á la primera clase son los que se refieren á las cualidades y facultades constitutivas del hombre: por ejemplo, los de la libertad, la dignidad &c. Y á la segunda todos los que se refieren á los contratos y obligaciones. Y fácil es comprender tambien, que en el fondo esta division es la misma que la que hemos examinado anteriormente, y que para su formacion se ha tenido solamente presente el campo positivo de la observacion, y dada la fundamental diferencia que existe en esta esfera, entre los diversos derechos del hombre, se ha tratado de esplicarla buscando el orígen de ellos, y demostrando por su distinto fundamento la variedad de su importancia. A este propósito, se espresa una variacion de carácter de los derechos, que encierra una verdad de realidad histórica; pues atendida solo la esfera de manifestacion esterior de los mismos, no podrá dejar de admitirse su distincion, en primitivos y de-

rivados. Pero esto tan solo en cuanto á su manifestacion histórica, ó sea su manera de ser práctica; pero no en cuanto á su principio determinante y su fundamento racional; bajo cuyo punto de vista la clasificacion está dentro del error, pues supone la existencia de derechos absolutos en el individuo por su propia naturaleza y que como tal vienen yá hechos y perfectos en el hombre. Esto conduce á la negacion de todo desenvolvimiento y de ulteriores estados para él, particularmente el estado social, que le anula desde que suponiendo la residencia de derechos absolutos en el individuo, no le deja nada que hacer á la sociedad; y esto lejos de ser un momento, que en el órden serial del universo contribuye á su desarrollo y á su complemento, no tiene verdadera realidad, enfrente de quien reune la absoluta manifestacion del derecho.

Este es el resultado lógico que de aquí se desprende; tan cierto, que su mismo autor queriendo escapar dél, comete la inconsecuencia de decir, que esos derechos que él denomina absolutos, no lo son sin embargo en todos sus aspectos y en todas sus relaciones; medio empleado para esplicar la limitacion de aquellos en el desarrollo social del hombre; pero que no por eso equivale ménos está salvedad, á la negacion de su propio carácter de absolutos, de que á su vez es negacion tambien el segundo miembro de la clasificacion, ó sean los derechos

derivados, manifestaciones limitadas de aquel absoluto. Resultando que la clasificacion es tan defectuosa, que no hay relacion de propiedad entre sus miembros, porque el uno comprende mucho; ó mejor dicho, lo comprende todo en los derechos absolutos, y el otro no es más que la manifestacion contingente, eventual é hipotética de los que abraza el primero; y por consecuencia en último término las limitaciones valen más que los derechos llamados absolutos, porque ellas determinan su existencia.

Algunas otras clasificaciones podriamos presentar en las cuales, se atiende tan solo á la manera de ser positiva del derecho, por más que ellas estén consignadas en obras de Filosofía del mismo, como por ejemplo la primordial en derecho *público y privado* (1) y sus diversas subdivisiones en derecho de gentes, constitucional, criminal &c.

Despues de esta idea sobre las divisiones que más frecuentemente circulan en nuestros dias, debemos establecer la nuestra, procurando llenar las condiciones que con anterioridad hemos señalado, como necesarias é indispensables dentro de la esfera de la ciencia.

Toda clasificacion debe participar del carácter y del sello filosófico, ó lo que es lo mismo, del sistema bajo el cual se haya presentado la nocion, idea ó materia que se trate de clasificar.

---

(1) Belime, Philosophie du Droit, ou Cours D'Introduction á la science du Droit.

Y conforme á esta ley, nos toca presentar una division del estudio de la ciencia del derecho, que sea adecuada á su nocion fundamental, por consiguiente, si hemos demostrado que el derecho en general es el sér determinado y real de la voluntad libre, y al mismo tiempo hemos sentado que en el movimiento del espíritu hay vários estados sucesivos que revelan su existencia entera; en los cuales pasa de su manera de ser más abstracta á su forma más concreta, y que en uno de ellos se manifiesta esteriormente y se realiza como voluntad libre, siendo denominado *Espíritu objetivo*; claro es, que nuestra division para no separarse de su fin dialéctico debe abrazar toda esta existencia del espíritu al traves de su manifestacion como voluntad libre; y sus términos han de ser correspondientes á las distintas formas en que se manifiesta. En una palabra, debemos seguir el movimiento de la voluntad libre, realizándose en todas sus faces y esferas.

En este desenvolvimiento de la *Idea* como voluntad libre, y en sus diversos momentos dialécticos, es primeramente la voluntad inmediata ó sea su nocion abstracta la pura personalidad, y su sér determinado en una cosa inmediatamente esterna, constituye la esfera del derecho llamado *abstracto* ó *formal*. Seguidamente la voluntad considerada en su momento reflexivo, ó sea reflejada de su sér determinado como subjetividad individual dá orígen á lo que debe

entenderse por voluntad subjetiva. En cuyo momento hay tambien una determinacion de doble existencia. ó sea la intrínseca del principio del bien, y la estrínsica del mundo presente; siendo la idea de esta doble existencia, el derecho de la voluntad subjetiva con relacion al derecho del mundo y al principio del bien, la esfera en fin de la *moralidad*

Y por último, la voluntad no es solamente como pura determinacion primera y en su nocion abtracta, el derecho formal correspondiente á la esfera de la personalidad humana, como no es tampoco solamente su determinacion subjetiva que constituye la moralidad; sino que además es la unidad y la verdad de estos dos momentos, ó sea la idea pensada del bien, y realizada en la voluntad reflexiva y en el mundo esterno, siendo en esta faz universal de su existencia lo que se llama la *costumbre* ó *la Ética*; es decir, la realizacion esterna y viviente de la moralidad y el derecho, cuyas manifestaciones son *la familia, la sociedad civil* y *el Estado*. Esfera en que puede decirse que el derecho alcanza la forma suprema y universal de su existencia. Estas tres grandes partes comprende y abraza el estudio entero de la ciencia filosófica del derecho, en cuyo mismo órden y por el mismo método que preside á su clasificacion, se desenvuelve á continuacion en este libro.

PRIMERA PARTE.

DEL DERECHO ABSTRACTO
Ó FORMAL.

CAPITULO 1.º

I.

NOCION DE LA PERSONALIDAD.

Conocida la clasificacion ó division de este estudio, y fijado por consiguiente el método que debe seguirse, conviene empezar por el derecho llamado abstracto ó formal. Bajo esta denominacion se ha comprendido el derecho como sér determinado de la voluntad libre, é importa conocer si en esta determinacion, que desde luego hemos calificado de abstracta y en que por consiguiente la voluntad es en sí, y por sí solamente, ella llega sin embargo á distinguirse como individual y con propia conciencia; en una palabra, si puede considerarse como persona:

antecedente necesario, que dando la nocion de la personalidad, ha de servir para el ulterior desenvolvimiento de todo cuanto se refiere á esta parte del derecho.

Segun hemos visto anteriormente, la voluntad libre en su primera manifestacion, no es más que la afirmacion de su primera existencia, razon por la cual se dice, que este es su momento abstracto, ó sea que ella es su misma nocion abstracta en que es en sí y por sí. Pero no solamente es su propia nocion, sino que, además es una determinacion, ó un sér determinado, y como tal, causa de una diferencia dentro de sí misma. De manera, que es al mismo tiempo que su abstracta existencia, su primera manifestacion, siendo su misma identidad abstracta, causa de su determinacion. Por lo cual si la voluntad considerada en esta forma es el *Yo* puramente libre y sin término opuesto, no sucede así en la esfera superior de la moral, donde se le presenta un término que le es contrapuesto, produciéndose el resultado de que el *Yo* quede siendo lo individual, y el nuevo principio ó sea el bien, lo universal, y por tanto, dentro de sí misma encuentra la voluntad, la diferencia, entre lo universal y lo individual. Pero como quiera que en su primer momento todavía permanece en su abstraccion; la causa de su distincion y de su existencia como individual nace de que al mismo tiempo que es un sér, es una determina-

cion y es por tanto la voluntad como sér general, y además en su determinacion, individual, que por razon de sér individual dá orígen á la personalidad.

Y no vaya á creerse que en el mero hecho de ser la voluntad individual, es por eso persona; porque la personalidad no la constituye solo la individualidad, sino que es necesario se agregue la conciencia de sí y por consiguiente la personalidad puede decirse que no principia, sino en aquel momento, en que el *Yo* individual tiene la conciencia de sujeto, ó sea de *Yo* abstracto al mismo tiempo que la de ser objeto idéntico consigo mismo; en una palabra, el espíritu que es en sí y por sí espíritu abstracto encuentra un contrapuesto á sí estrínseco, que afirma la conciencia de su voluntad individual, que es la persona.

De aquí resulta que la existencia de la personalidad, si bien no puede separarse de la cualidad del sujeto, porque sería imposible concebirla de otro modo que en la propia conciencia del sujeto, no acompaña siempre á ella, ó lo que es más claro, no siempre el sujeto es persona. Hay una diversidad esencial entre el sujeto y la personalidad, siendo éste la posibibilidad de aquella, pero no en todos los casos ella. Porque el sujeto es la cualidad que revela la individualidad, ó sea la distincion de lo particular y lo general; y como tal individualidad, contiene la posibilidad de ser persona; pero no

es precisamente persona; como no lo son los animales, que en tanto que individuos, son sujetos; que quiere decir lo mismo que son de sí y por sí, y sin embargo no son persona. Mientras que en el hombre se reunen la posibilidad del sujeto, y la realidad, siendo persona en la conciencia de su subjetividad.

En este caso la personalidad es el sujeto en cuanto tiene conciencia de su libertad individual, y en cuanto por consiguiente se determina la voluntad libre de su ser. Por la cualidad de persona el *Yo* tiene la conciencia de su libertad dentro de sí mismo; como tambien de la posibilidad de usar ó no de esta libertad, de manifestarla ó de abstraerse de todo. Privilegio que constituye la superioridad del hombre sobre los demás séres, y que le señala la relacion de su sér finito, con lo infinito, marcando hasta donde llega el límite de lo determinado y hasta donde alcanza la absoluta ilimitacion.

La importancia que tiene la determinacion de la personalidad es tanto mayor, cuanto que ella es el fundamento de toda la parte del derecho abstracto ó formal; y se dice que constituye el fundamento del derecho abstracto, porque es el asiento de la verdadera capacidad jurídica; ó lo que es lo mismo, esta capacidad está encerrada en la personalidad, y por esto, no es solamente fundamento, sino que es además la verdadera nocion del derecho abstracto.

En efecto, el derecho abstracto ó sea el mo-

mento de la determinacion de la voluntad en sí, por su misma cualidad de abstracto, que quiere decír, que todavía es indeterminado, es la posibilidad de todo, pero pura posibilidad. Y por tanto, en la esfera de las relaciones representa un solo lado, ó lo que es lo mismo, no es la relacion entera, existen enfrente dél otros términos necesarios á su manifestacion, que son las determinaciones de la personalidad en la esfera jurídica. El derecho abstracto es enfrente de su contenido ulterior, una posibilidad que exije necesariamente la concurrencia de la determinacion jurídica, que es una facultad de la persona: y por consiguiente, el derecho abstracto por un lado, y por otro la personalidad respetándose mútuamente, entran en la esfera de sus relaciones por medio de determinaciones, ó manifestaciones, que dan oríjen á las distintas formas de derecho, que más adelante analizaremos.

II.

DERECHO Y DEBER.

El concepto filosófico del derecho no debe confundirse con su concepto puramente jurídico, ó sea aquel que comprende sus manifestaciones primitivas; sino que abraza toda la multiplicidad de determinaciones de la libertad, bien

entendido, que de no ser así, mal podria afirmarse que es la existencia misma de la libertad, ó sea de la voluntad libre. Pues bien, las determinaciones de la libertad dentro de la voluntad subjetiva, donde tienen su verdadera existencia, constituyen deberes, resultando por consiguiente, que estas existencias de la libre voluntad, son al mismo tiempo derechos y deberes, y puede con razon decirse, que todo lo que es un derecho, es tambien un deber y recíprocamente.

Las existencias de la libre voluntad que forman el derecho, nacen en la esfera de la libertad subjetiva, ó individual; en la cual ellas son un deber relativamente á las demás voluntades subjetivas é individuales. Más claro, si se tratara solo del derecho abstracto, como pura posibilidad y no siendo otra cosa que el concepto de si, entonces la voluntad que revela su existencia, sería como pura nocion abstracta, algo de universal; porque no sería otra cosa que la afirmacion de sí misma. Pero cuando se trata de la existencia de la voluntad subjetiva é individual, se considera á ésta como determinada en la personalidad; y su existencia enfrente de las otras voluntades, observa una relacion de respeto y de reciprocidad; puesto que se trata de la voluntad, que aunque parte de lo universal, se ha particularizado al venir á ser individual. Y en esta nueva forma de su existencia, constituye un deber, relativamente á las demás voluntadəs subjetivas é individuales.

Pero por esto no debe entenderse que la aparicion del deber tenga lugar solo en la esfera esterna y á virtud de las relaciones necesarias de una individualidad á otra; ántes por el contrario, el deber tiene una existencia subjetiva, de la misma manera que la tiene el derecho, dentro del *Yo* y como sujeto libre, el deber moral es al mismo tiempo el derecho en la voluntad subjetiva; pero en este estado puramente moral, el deber es tan solo en el sujeto una disposicion interna de la voluntad, que no se determina sino dentro del individuo, y su determinacion puramente subjetiva como intencion ó designio, es imperfecta en tanto que vive solo en la esfera de la subjetividad, ó sea mientras que no adquiere una realidad esterior.

De manera que en el campo fenomenal, en el de la realidad, es donde aparece marcadamente la existencia del deber, que pasa de su estado puramente subjetivo, á un estado en que toma cuerpo y vida en su manifestacion esterior: y si ántes como determinacion puramente interna de la voluntad, reside solo dentro del sujeto, al esteriorizarse pasa á la esfera de relaciones con otros sujetos y viene á ser el respeto que cada uno debe al derecho de los demás. En este estado de su manifestacion esterna en el campo fenomenal, el derecho y el deber se hallan tan ligados recíprocamente, que lo que es un derecho para uno, es un deber para otro. Insistiendo sobre esta idea, y con el fin de es-

plicarla más claramente presentaremos por ejemplo, el derecho de propiedad, en el cual, el sujeto de derecho, el individuo como realidad de su derecho tiene la posesion sobre la cosa objeto de su propiedad; pero esta posesion la tiene como persona y no solo como sujeto, y en virtud de este carácter, su derecho en la esfera subjetiva determina precisamente su deber de poseer la cosa como tal persona, única manera de que tenga lugar la propiedad. Puesto que bien claro es, que de la posesion son suceptibles todos los séres y lo son como sujetos é individualidades, y solamente el hombre es capaz de la propiedad, y lo es en el concepto de ser persona, y en ese mismo concepto decimos tiene el deber de poseer como persona; cuyo deber es lo que hemos denominado deber subjetivo. Pues bien, traduciendo esta relacion en el mundo fenomenal ó esterno, resulta que el deber ántes puramente subjetivo y por tanto interno, pasa á las relaciones de un sér con otro y se convierte en el deber que cada uno tiene de respetar la propiedad de otro, ó sea de respetarse su derecho, y bajo este aspecto, es como aparecen esteriormente las relaciones entre el derecho y el deber, quedando esplicada la diferencia del deber subjetivo ó moral, y el esterior ó real.

Esta relacion de derechos y deberes la hemos presentado hasta aquí en la esfera puramente individual, ó del derecho abstracto, pero donde ella alcanza su mayor realidad es en la

esfera social; en que los dos elementos derecho y deber se elevan á su verdad y á su unidad absoluta envolviéndose el uno en el otro mútuamente. Y es solamente en esta esfera donde debe (1) encontrarse la unidad absoluta de ambos elementos, porque á esta esfera corresponde la existencia del derecho altísimo, ó sea su suprema concepcion; porque ella abraza sus momentos como derecho formal y como moralidad, que no encuentran su realidad, sino en la vida social, en donde se reunen las manifestaciones de la voluntad como nocion y de la voluntad como individuo; esfera donde se realiza la libertad en una manifestacion más ámplia; que constituye su principal aspiracion.

En efecto, ella no puede contentarse en los límites estrechos de la persona, tampoco puede vivir dentro de la abstracta moralidad, donde si se pone como fin universal la realizacion del bien, no puede encerrarlo dentro de su sér interno; sino que aspira necesariamente, y su aspiracion es justificada á realizarlo esteriormente, realizacion que solo puede verificarse en la vida social. En ésta los anteriores momentos llegan á su realidad, constituyendo en su primera existencia de amor y de sensíbilidad la familia, nuevo sér en que el individuo sale de su personalidad estrecha y estiende su conciencia á todo: á su disolucion los miembros colo-

(1) Hegel, Philosophie de l'esprit.—Esprit objetive.

cados unos enfrente de otros y conservando su estado de independencia, que ella creó, los unen sin embargo lazos de relaciones recíprocas, dentro de una esfera más ámplia, que es la de la sociedad civil. Y sobre esta, por último existe una esfera superior, esfera de moralidad política, donde se verifica la reunion de la independencia individual, y de la sustancia general de la sociedad, que es lo que constituye el Estado: centro de más concreta libertad, á quien corresponde un derecho más elevado y por donde la libertad llega á su realidad más alta, á la realidad absoluta del espíritu del mundo.

Pues bien, dentro de esta suprema esfera los elementos derecho y deber se encuentran en su unidad absoluta, y se convierten el uno para el otro, en una necesidad de mediacion entre las relaciones que en ellas se enjendran, y cuya verdad se comprueba por multitud de ejemplos en que la estrecha relacion de los deberes y de los derechos aparece manifiesta, yá en la familia, yá en la sociedad civil, y yá en el Estado: como son los del padre de familia y los miembros de ella, y las del Estado y los ciudadanos cuyos ejemplos demuestran, que siendo todos los fines de la comunidad los fines tambien privados, hay una íntima relacion de reciprocidad, que dá oríjen á la máxima; que el que no tiene derechos no tiene deberes, y de la misma manera, que aquel que carece de deberes no tiene derechos. Y poco importa para la justificacion de

este axioma que haya habido momentos históricos, en que parece presentarse en la esfera social, de un lado todos los derechos y de otro todos los deberes; como han sido durante mucho tiempo las relaciones del Estado y los ciudadanos. Pues áun en ese mismo concepto, los deberes no eran ménos reales y ciertos, si bien no habian alcanzado una realidad histórica, cuya manifestacion ulterior se verifica cuando llega la época oportuna y puede confirmarse entonces la verdad de su existencia.

III.

DIVISICN DEL DERECHO FORMAL Ó ABSTRACTO.

Conforme á la clasificacion general del estudio del derecho, que nos fija el método que debemos seguir, y ocupándonos primeramente del derecho formal ó abstracto como el momento inmediato de su existencia general, conviene subdividirlo en las partes que abraza su objeto, cuya subdivision además de producir la claridad, es necesaria y lógica en cuanto nos dá sus términos en un órden preciso, que constituye el método que debe seguirse, habiendo necesidad lógica en esta clasificacion, porque observa un método en virtud del cual, ella es como se presenta y no puede ser de otro modo.

En efecto, el derecho considerado en su pri-

mero é inmediato momento como derecho abstracto y formal, cuya existencia se halla en la personalidad, y como sér determinado de la voluntad inmediata ó como persona, que vive en la esfera de su propia libertad; (1) es en primer término *posesion* ó *propiedad*, ó sea la existencia que dá esteriormente la persona á su libertad, pero en que tódavía ella sostiene su carácter de una é individua; en segundo lugar, es la persona enfrente de otra persoua, y ambas como propietarias, ó como libres, son séres determinados unos delante de otros, en cuyo estado el paso de lo poseido por uno al otro, con la comunicacion de la voluntad para convertirlo en derecho propio, forma el *contrato*, segunda parte de este estudio.

Y finalmente la volundad en relacion consigo misma, y no por consiguiente como diversa en su relacion con otra persona; sino diversa en sí misma, á virtud de su facultad como voluntad particular de ser diversa y contradictoria en sí y para sí, constituye el *delito*, tercera y última parte del estudio del derecho considerado como formal ó abstracto.

---

(1) Hegel. Filosofia del Diritto.—Traduzione per Novelli.

CAPÍTULO 2.º

DE LA PROPIEDAD EN GENERAL.

I.

DIVERSAS TEORÍAS SOBRE SU FUNDAMENTO.

El estudio de la propiedad ocupa el primer término en nuestra clasificacion; y antes de fijar su nocion, su fundamento y esplicacion filosófica, conviene dirijir una mirada retrospectiva á la historia de la ciencia del derecho y examinar las distintas teorías que se han ajitado en su campo, disputándose el triunfo y aspirando á conseguir su esplicacion satisfactoria.

Semejantes teorías han sido más ó ménos acertadas, pero nunca estériles para el gran trabajo de la ciencia, que se forma y alimenta de todos los continjentes, que los distintos sistemas elaboran en cada momento histórico. Por esta razon, el estudio de ellas es de grande utilidad, y contribuye á la ilustracion necesaria, que debe siempre preceder en toda investigacion

científica. Difícil sería encontrar una materia, que haya sido objeto de más constante estudio, ni de más contradictorias esplicaciones. Verdad es, que frecuentemente se ha confundido el hecho de propiedad con el derecho mismo, ó sea con su nocion fundamental, y esta inmensa confusion esplica toda la estraordinaria distancia, comprendida entre una teoría mística que hace arrancar el hecho de la propiedad de Dios, y otra que se levanta hasta negar la razon de ese hecho y le califica de robo; ambas teorías concretadas á la esfera puramente de los hechos, desenvuelven razones de importancia aparente; pero que no pueden considerarse sino como mezquinas é insignificantes, cuando el espíritu busca, no la esplicacion de un hecho, sino el fundamento y la razon de un derecho.

En la generalidad de las teorías desenvueltas sobre la propiedad y que han tenido más ó ménos éxito, la distincion entre el hecho de la propiedad y el fundamento de su derecho aparecen confundidos, y se ha pretendido por la esplicacion de su oríjen, esplicar su fundamento racional, confundiendo lamentablemente el oríjen histórico, con el oríjen en el derecho. Conviene hacerse cargo por tanto de esas teorías, y demostrar que al través de una esplicacion defectuosa sobre el oríjen histórico del hecho de la propiedad no puede encontrarse la teoría fundamental que dé á conocer su carácter filosófico.

II.

TEORIA DE LA OCUPACION.

A la cabeza de todos los llamados sistemas de la propiedad, figura la teoría que se propone establecer su oríjen real é histórico y su fundamento racíonal en la ocupacion. Esta teoría ha nacido entre los escritores, que imajinaron la existencia de un estado de naturaleza, en que el hombre habia vivido ántes de su estado social; aunque no orijinal, porque como hecho de propiedad, era aceptado por todos los jurisconsultos Romanos, (1) y data por consiguiente del mundo antiguo. Fué presentada como novedad en tanto que aparecia como esplicacion filosófica y fundamental. (2)

En efecto, los pensadores de un estado de naturaleza primitivo, con cuya doctrina dieron oríjen á un sistema filosófico sobre el derecho, fijando las bases de un derecho natural, y echando los cimientos de esta ciencia, aplicaron su principal teoría á la propiedad é imajinaron que en el período ante-histórico, los hombres esparcidos sobre la tierra, por un acto material de ocupacion, se apoderaban de todas las cosas que

(1) Ciceron compara la tierra á un vasto teatro, en donde cada cual posee el lugar que ocupa.

(2) Grotio. En su orijen todas las cosas eran comunes é indivisas, y eran patrimonio de todos.

no habian sido yá ocupadas por otros, convirtiéndose este hecho material en verdadera fuente de propiedad. El primero que teniendo un terreno cerrado, dijo «esto es mio" y encontró gentes que así lo creyeron, fué el primer propietario, y fundador por ello de la sociedad civil. Pero resulta de esta esplicacion de Rousseau, que la teoría de la ocupacion concretada solo al hecho material, no esplicaba para sus mismos autores de una manera satisfactoria el fundamento de la propiedad, y tuvieron necesidad de agregar la existencia de un convenio tácito de pura invencion, como la del estado de naturaleza primitivo; por cuyo imajinario consentimiento, los hombres áun cuando tenian un derecho igual á todas las cosas, respetaban y reconocian la posesion, que el hecho de la ocupacion habia concedido á algunos.

Resulta, pues, que la ocupacion hija de la casualidad, bajo cuya influencia vagaron los hombres primitivos, es el fundamento de la propiedad, y que siendo su oríjen el azar, éste se convierte en título y fundamento filosófico de un derecho; es decir, que aquello que es más variable, y por tanto más accidental y despreciable, como hecho puramente fenomenal, se quiere señalar como fundamento metafísico de un derecho. Semejante teoria está ya juzgada, ella no puede servir ni áun para esplicar el hecho de la propiedad y su oríjen histórico. Porque si entre los hechos generales que la histo-

ria de los pueblos presenta, está siempre el de la conquista como la forma adoptada para la estension de los mismos, bien impulsados por la realizacion de una idea, de un fin, ó de un destino superior; ó bien solo por la superioridad de la fuerza empleada como medio de engrandecimiento.

De cualquier manera que fuese, estas grandes inmigraciones de unos pueblos en otros, traian como consecuencia natural, la ocupacion inmediata del suelo, y en su virtud la propiedad territorial. De esto se desprende que la ocupacion primera que la historia rejistra, es regularmente la ocupacion guerrera, la que es hija de la conquista y la que en último caso podria esplicar á lo sumo el oríjen de la propiedad colectiva del suelo; pero no el de la propiedad privada, que despues era resultado frecuentemente de una reparticion ó distribucion posterior, yá que se verificase por un convenio entre los ocupantes, yá por un acto de la misma autoridad; el hecho es, que la propiedad en la esfera privada, no nacía inmediatamente de la ocupacion, sino que otro acto distinto intervenía en su oríjen, cual era el acto social que hemos señalado.

La ocupacion primitíva no esplica satisfactoriamente el oríjen histórico de la propiedad; pero áun suponiendo que la propiedad haya efectivamente empezado por la ocupacion ¿este hecho podria legitimar su oríjen, ó más claro,

siendo su oríjen sería por esto su único y sólido fundamento? Sabido es que en el mundo continjente de la historia, ciertos hechos se convierten en causas determinantes de instituciones ó principios, de que en realidad no son su oríjen; sino que los enjendran solo como causas pasajeras y fenomenales, que aparecen en un solo momento histórico, y como prueba de su falta de fundamento, lo es su falta de permanencia; porque si ellos fueran verdaderamente causa, lo serian siempre y de un modo permanente, y la propiedad reconocería hoy como en los tiempos primitivos su oríjen y fundamento en la ocupacion. Y lejos de ser así, ésta carece hoy de aplicacion práctica, pudiendo afirmarse, que si fuera el único modo de adquirirla, no habria medio de hacerlo en la actualidad. La ocupacion por sí sola, como acabamos de ver, no puede esplicar el oríjen histórico de la propiedad, y considerada como hecho de la misma carece casi en totalidad de realidad práctica en nuestra época.

Sus mismos autores inventaron como complemento necesario á su esplicacion, la concurrencia de una convencion tácita habida entre los hombres al principio de la sociedad, que vino á sancionar los hechos consumados (valiéndonos de esta espresion) y hacer por tanto, que se respetaran las ocupaciones del suelo que ya se habian realizado. Tanta es la pequeñez de esta doctrina, que carece por sí de fuerza pro-

pia para hacer respetar la propiedad y se vé en la necesidad de apelar á la intervencion de otros elementos sociales que le den vida. Si esta teoría fuera aceptada, las consecuencias que de ella deduciriamos sería, que supuesto que segun Grocio el hombre ha salido de la igualdad, y la tierra como bien comun y don del Cielo hecho á los hombres, le pertenece por iguales partes, nadie tendria derecho á apropiarse una parte mayor que la que le correspondiera, sin faltar á esa ley de igualdad: y no podria permitirse que uno solo ocupase la parte de propiedad que debia corresponder á vários, y aquel que llegara tarde tendria necesidad de exijir una nueva distribucion. Y en ambos casos se faltaría á la ley de la ocupacion que de ningun modo debe estar sujeta á límites, que son su propia negacion; ni verificarse una distribucion que señala desde luego la intervencion de un acto social como oríjen de la propiedad, bien distinto de la ocupacion.

Esta en último término, no siendo otra cosa que el hecho de posesion, no puede constituir mas que un hecho continjente y no puede comunicar al derecho de propiedad la invariabilidad de que carece, y faltándole las condiciones para dar un carácter absoluto. no puede ser en ningun caso fundamento racional de aquella.

III.

TEORÍA DEL TRABAJO.

Durante muchos siglos ha sido en la conciencia de todos el oríjen y el fundamento de la propiedad la ocupacion, bien que acompañada de otros agregados para su justificacion, como el de una convencion general y primitiva que garantizase los hechos despues de consumados. Sobre esta base se han levantado todas las legislaciones positivas, concediéndole un puesto preferente, y desarrollando la teoría sobre la posesion y la prescripcion, que sirviéndole de complemento presentan el cuadro acabado de la formacion de la propiedad y le señalan como uno de los medios más legítimos para adquirirla.

Posteriormente ha aparecido una nueva doctrina, que reune condiciones más ventajosas para esplicar el oríjen de la propiedad, doctrina que no viene por cierto del campo de los jurisconsultos, ni tampoco del campo de los filósofos, sino que trae su oríjen del gran movimiento producido por los economistas, de esta nueva forma del saber humano que se dedica á estudiar particularmente los grandes problemas sociales, investiga y profundiza la causa y el oríjen de esas pavorosas cuestiones, que señalan el

mal horrible que á los pueblos aqueja y los trastorna en lo más hondo de su organizacion, problema que fijando la atencion de los grandes hombres ha hecho que los pueblos mismos se fijen y reconozcan el interés é importancia de su estudio. La Economía Política que despierta desde su primer momento tan gran interés, no podia ménos de ocuparse entre los grande problemas sociales, del de la constitucion y oríjen de la propiedad: ella en efecto lo ha hecho, y ha producido la nueva teoría á que haciamos referencia, que pretende esplicar el fundamento racional de la propiedad en el trabajo.

Iniciada por los economistas, fué inmediatamente aceptada por los jurisconsultos, y la filosofía se encargó igualmente de darle un lugar entre sus investigaciones. Hay una razon para que así sucediese, en la comparacion de esta doctrina con la que anteriormente hemos analizado, se comprende á primera vista de parte de quien debe estar la preferencia. Es indudable que ofrece una esplicacion mucho más satisfactoria á la razon, aquella que apoyándose en el trabajo, señala como fuente de la propiedad el hecho de la asimilacion de la materia, que el hombre verifica por medio dél. Hay en el trabajo del hombre una manifestacion de su constante actividad, que imprimiéndose sobre la materia, deja en ella la huella marcada de su personalidad. El hombre como sér activo y como persona, con su carácter de individualidad

trasforma la materia, le imprime su sello característico, la modela y amolda á sus necesidades, y se la asimila en fin, y todos estos hechos forman lo que se llama la apropiacion por el trabajo; apropiacion tanto más respetable, cuanto que atentar á ella sería atentar á la propia personalidad humana. Todo ataque á la cosa cuando ella revela ser la obra y el trabajo de una persona, implica un ataque á ésta, y su violacion sería violar lo más sagrado del hombre, que es la determinacion de su actividad en el trabajo.

Esta teoría realiza un progreso marcado sobre la anterior, ella funda la propiedad sobre un hecho respetable, y de aquellos que más contribuyen á ennoblecer al hombre; además, fijando á la propiedad este fundamento real y positivo, acaba con las teorías imaginarias sobre el estado primitivo de naturaleza anterior al social, necesario para esplicar la ocupacion, é igualmente concluye con la ficcion de una convencion tácita y general entre los primeros hombres, sustituyéndolo con un hecho social, de la más evidente realidad.

Pero no porque la teoría del trabajo sea de una verdad tan positiva, puede admitirse como único fundamento de la propiedad; puesto que si bien es cierto que dá derechos al hombre la trasformacion que realiza en la materia por su trabajo, como quiera que éste consiste principalmente en la trasformacion de la misma,

para que este hecho pudiera ser causa de propiedad, era necesario que ya ella existiera sobre aquella materia que es objeto del trabajo, y por consiguiente se presenta el problema de la propiedad orijinaria de la materia, quedando reducido el trabajo á una forma secundaria de adquisicion, que presupone necesariamente la existencia de la propiedad, y que nos conduce á la teoría de la ocupacion, para esplicar el hecho de propiedad sobre la primera materia. En efecto, el propietario como trabajador solo tiene derecho á trasformar una cosa en la medida de sus necesidades; por manera que esta trasformacion, no puede ser la creadora de la propiedad, sino que tiene que presuponer su existencia, de otro modo sería incalificable el hecho de apropiarse la materia para trasformarla, cuyo acto formaría una usurpacion, y mal puede ser fundamento de la propiedad, el hecho que necesita de la usurpacion como antecedente para poder realizarse. Si el trabajo es trasformacion, y si la trasformacion tiene lugar sobre la materia, esta materia trasformada tiene que ser de alguien, ó debe venir de algun modo legítimo á manos de aquel que haya de trasformarla; resultando por consiguiente, que con esta teoría queda en pié el problema de la propiedad, y se imposibilita toda esplicacion acerca del orijen de la misma. La anterior teoría tenia la pretencion de esplicarnos su orijen histórico, y aunque de una manera imperfecta, parecía con-

seguir su objeto. Con esta otra teoría se pretende esplicar el hecho, y se hace imposible la esplicacion sobre su oríjen, lo cual prueba de una manera evidente lo incompleto de ambas teorías, que dejan sin solucion las más importantes cuestiones.

El trabajo por sí solo no puede ser la fuente y el oríjen de la propiedad; así lo han reconocido los más entusiastas defensores de esta doctrina, buscando un apoyo en la ley ó en la proteccion de la autoridad social, y más de un economista ha sostenido que la propiedad resulta de la combinacion de estas dos ideas; trabajo y proteccion. Que ella tiene su oríjen en el derecho natural, pero que su poder viene del derecho civil, la propiedad es hija del trabajo, pero no puede vivir sino bajo la éjida de las leyes civiles. El derecho positivo se opone tambien á la solucion de que el trabajo sea el fundamento de la propiedad, porque él enumera vários modos lejítimos de adquirirla, que de admitirlos son su propia negacion.

Además, la teoría del trabajo conduce á la igualdad en la adquisicion, puesto que si ella tiene su principal fundamento en la trasformacion de la materia, que el hombre verifica atendiendo á la satisfaccion de sus necesidades; claro es, que no puede admitirse que uno se apropie una suma mayor, de la que aquellas exijan, y de aquí el gran inconveniente de fijar y de limitar el trabajo del hombre. Y siendo

éste la fuente de su riqueza, sería necesario admitir, que todo lo que el hombre es capaz de trasformar, todo aquello debe justamente venir á ser de su propiedad: pero como esto se opone á la necesidad de igualar las adquisiciones, habria que apelar en último término á una nivelacion puramente artificial como la que ha enjendrado la teoría comunista; y sostener con ella como fundamento de toda la organízacion social, la máxima de á cada uno segun su capacidad, y á cada capacidad segun sus obras.

Estas limitaciones, y estos inconveniente están revelando claramente los defectos que trae consigo la presente teoría; y sobre todo, que á lo sumo ella podrá esplicar el hecho de la propiedad ó sea uno de sus hechos; pero de ninguna manera su totalidad, debiendo deducirse de todo lo espuesto, que el trabajo no es la fuente del derecho de propiedad; pero si es uno de sus elementos más importantes, y uno de los que generalmente contríbuyen á su existencia. Como elemento que puede dar oríjen á la propiedad, es ciertamente el más digno de consideracion y respeto, porque en él se manifiesta el poder y la riqueza de la actividad humana, en su principal momento, ó sea como personalidad; bajo cuyo aspecto el trabajo es su verdadera emanacion y emanacion en la cual el hombre imprime en las cosas el sello que acredita su personalidad, y con ella su independencia indivídual y libre.

Si en la esfera de las relaciones la personalidad es respetada por los demás, y este mismo respeto revela su existencia, y la determina, tambien son respetados todos los actos de la misma, que llevan su sello indeleble y característico: y por consiguiente, el trabajo como uno de esos actos, es respetado siempre por los demás; razon por la cual se reconoce naturalmente como propiedad inviolable, la que dá al hombre sobre los objetos del mundo físico, el ejercicio de su actividad personal por medio del trabajo, y debido á esta union entre la personalidad y el trabajo, como tambien á ese superior respeto hácia aquello que el hombre adquiere por este medio, se encuentra la causa que ilusionando á muchos, hayan presentado ésta como teoría que esplica el fundamento racional de la propiedad. Reconocido cuanto vale el principio del trabajo, como una condicion de existencia de la propiedad, y uno de sus elementos más importantes. El no esplica sin embargo la totalidad de este concepto, ni en la esfera puramente científica ó de los principios, ni en la esfera positiva de la historia y de los hechos.

No la esplica en esta última, porque el trabajo no tiene por sí mismo ningun poder sobre las cosas de la naturaleza y carece de facultad de apropiacion. El trabajo no es más que el signo ostensible y acto material de ocupacion que enjendra una relacion entre la materia y la persona, y que no siendo más que ésto, no

puede constituir por sí solo la propiedad. Porque áun suponiendo que ella no consistiera más que en este vínculo de las cosas y el hombre, resultaría que la propiedad enjendrada por el trabajo no podría ser permanente. Y el hombre solo sería propietario el tiempo que estuviera en el ejercicio activo de su trabajo, rompiendo todo vínculo con la materia desde el momento en que cesara en sus funciones como trabajador. Esta consecuencia conduce á la negacion de la propiedad, porque negarla es quitarle su cualidad de permanencia y de fijeza. Luego el trabajo no puede por sí solo esplicar la propiedad, é invoca en su ayuda la teoría de la ocupacion prévia, ó de la posesion ó alguna otra.

Y en último resultado sus mismos defensores convienen, en que solamente es causa de propiedad respecto al producto y no respecto á la materia en general. Habiendo todavía para ello necesidad de suponer la concurrencia de voluntades que así la otorguen, so pena de crear el conflicto del derecho. Toda esplicacion de la propiedad por un acto esterno, es una esplicacion compleja que exije el concurso de las diversas teorías que se han inventado para demostrar su fundamento, y si de otro modo no se consigue la satisfaccion de la razon, esto demuestra claramente, que aquellas teorías son incompletas, falta que comprende tanto la del trabajo como la de la ocupacion.

IV.

TEORÍA DE LA LEY COMO FUNDAMENTO DE LA PROPIEDAD.

Insuficientes las teorías anteriores para esplicar la propiedad, no apoyándose más que en un acto del hombre, veamos si es más fácil conseguir su esplicacion, apelando á un acto social; por cuya razon despues de las anteriores, conviene estudiar las de la ley civil y la convencion social. Dada la manera de ser del hombre y su condicionalidad, que le impulsa precisamente á la vida social para alcanzar su completo desarrollo, se comprende perfectamente la tendencia á esplicar el fundamento de las instituciones, no yá como hechos de la individualidad, sino en actos de la colectividad, que comprendiendo su destino histórico más alto, se inviste de un poder superior, que abraza todas esas grandes creaciones que contribuyen á la vida social, justificándose por esto que en el órden lógico de las investigaciones de la inteligencia, se busque un oríjen social ó colectivo á la propiedad. Ante todo debemos notar que existen escuelas, cuya exajeracion de principios les hace, ó bien dar por punto de partida para todo el indivíduo, ó bien señalar la

causa creadora de todo en el poder social. Y sin ocuparnos ahora en la crítica de sistemas tan exajerados, y concretándonos á esponer la teoría sobre la propiedad que pretende señalarle como fundamento la ley civil; debemos decir, que ella pertenece á aquellas que arrancan del poder social, y que creyendo esplicar el fundamento de las cosas y su punto de partida en un acto colectivo; la verdad es que queda reducido su oríjen y fundamento á la autoridad. Heredero de la escuela Teológica, este sistema al invocar la autoridad de la ley civil, invoca en realidad la autorídad de la ley divina, fuente suprema de donde todas las autoridades proceden. No debe estrañarse este oríjen, puesto que este sistema apoyándose en el derecho positivo, más que ningun otro, es el que frecuentemente se acepta por los jurisconsultos, y éstos acostumbrados á ver en la ley el poder de todo, no tienen inconveniente en reconocer una superioridad de oríjen tan alta como la del mismo Dios.

En su consecuencia la propiedad es de derecho divino y confirmada más tarde por el derecho humano. En Dios reside el dominio soberano de todo el universo, y de cuantas cosas en él se encierran. La tierra ha sido creada para el género humano, y el hombre tiene un dominio sobre las cosas; pero subordinado al de Dios. A partir de este estado primitivo, la raza humana se multiplica y estiende, y aque-

lla comunidad que daba la posesion del mundo otorgada por el Creador, es sustituida por una posesion privada y particular, que una imperiosa necesidad ha introducido, haciendo que los hombres dividieran la tierra y se apropiaran particularmente sus divisiones. Este hecho ha sido sancionado despues por las leyes civiles, y hé aqui en resúmen el fundamento de esta teoría.

Los partidarios de ella, entre los que pueden citarse eminentes hombres de derecho, como *Montesquieu* y *Bentham*, han participado, al ménos los que piensan como el primero de la creencia general á los escritores de su época, de un estado de naturaleza primitivo y anterior al estado social; en el cual existía la comunidad de bienes en la forma y de la manera que hemos pintado anteriormente. Despues vinieron las exijencias que siempre han sido reconocidas como causa, de que el hombre viva en la forma social, y cuando esto sucedió, la ley como órgano supremo del poder, llamada á definir cuanto se relaciona con el hombre en su estado social, creó la propiedad, creacion que en verdad no es otra cosa que garantizar su existencia divina, segun como la hemos esplicado. Conste, pues, que este sistema es el de la autoridad, y que áun pretendiendo dar un oríjen enteramente humano á las instituciones, suponiéndolas producidas solo por la autoridad humana; no puede ménos de referirse á su oríjen divi-

no, que es el fundamento supremo de toda autoridad.

Este sistema es tambien el sistema del derecho positivo, que esplica el fundamento del derecho por el derecho mismo; sin darle otro oríjen filosófico, que la ley como causa creadora de cuanto en la esfera jurídica existe. En efecto, por confirmacion de lo que hemos indicado nos bastará citar algunos de los principios de *Ancillon*; el cual vé en los primitivos tiempos la existencia de una propiedad insegura, ó sea de una propiedad que no escede los límites de una posesion y que el hombre en la vida social necesita de una propiedad permanente y de leyes que la protejan, naciendo la verdadera propiedad, debida al estado civil. El derecho civil, ó lo que es lo mismo, la ley es la que ha establecido la propiedad, dándole su carácter de permanente y creando la distincion entre la propiedad y posesion, que ántes estaban confundidas.

Como se vé, se parte aquí de la suposicion de una comunidad primitiva de bienes, que producia solo una propiedad tan contingente como la posesion, se supone despues que en la sociedad civil, las necesidades del hombre, necesidades que han servido por cierto para esplicar muchas cosas, exigieron que la propiedad fuera algo permanente y distinta por tanto de la posesion, y el derecho civil vino á consagrar esta suprema diferencia, creando la pro-

piedad como un derecho, de quien la posesion no es más que su forma ostensible, y que por consiguiente puede existir áun sin ella. La consecuencia de esta teoría, es la identificacion de la propiedad con la ley, y lo que hace esclamar á *Bentham,* «que ambas han nacido juntas «y morirán juntas.» Que ántes de la ley no habia propiedad, y que ésta desaparece si la ley es suprimida.

Puesto que la ley es la fuente única de la propiedad, y ella es la espresion de una necesidad social, ó sea la declaracion de un hecho realizado por el poder público, que se halla investido de estas funciones. La propiedad es en último resultado, como puro efecto de la ley civil, dependiente de la voluntad del legislador. Y todas esas condiciones que se invocan como necesarias y características de la propiedad, y que se suponen inherentes á su naturaleza, quedan á disposicion de la voluntad, más ó ménos arbitraria del legislador, toda vez que la ley la enjendra y la ley la mata. Así como ha podido crearse la propiedad puede desaparecer mañana; y entonces ¿dónde radican las garantías de estabilidad, de permanencia y hasta el nombre de imperecedera que lleva la propiedad? A estas consecuencias conduce la doctrina que no reconoce á la propiedad un fundamento en la naturaleza del hombre y liga su oríjen y existencia á la ley. Además, esta teoría conduce á otro gran error, y es suponer que la ley es

fuente de derecho, en vez de sèr tan solamente declaracion del derecho.

Es yá una doctrina admitida por todo el mundo, que el derecho es algo por sí, y que por consiguiente tiene una existencia independiente de las leyes; existencia superior que puede prescindir de éstas. En el derecho es donde se hallan los principios imperecederos y permanentes, mientras que en las leyes hay tan solo, las declaraciones contingentes, pasageras, variables y hasta arbitrarias. Si concediéramos que la ley es fuente de derechos, y que ella es en su virtud fuente y oríjen del derecho de propiedad, admitiríamos seguramente el absurdo, de que el derecho podía ser creado por lo arbitrario. Solamente la ceguedad de un respeto inusitado á las leyes, puede ser causa de este trastorno de sus verdaderas cualidades, pues ellas son la garantía del derecho, pero nunca su oríjen. La ley reconoce, garantiza el derecho de propiedad, y aparentemente parece darle ser: pero no lo crea, él existe por sí, porque la constituye un derecho superior, que tiene una vida más alta, más imperecedera y más grande que la de la ley. Esta es al derecho lo que la historia al espíritu universal. En efecto, el espíritu universal en su vida, en el tiempo y en el espacio, es representado por la historia que vá dando á conocer las formas subsecivas, que aquel reviste en los distintos momentos históricos; pues bien, la ley es el momento historicó

del derecho, momento por consiguiente, contingente y pasagero, y en muchos casos hasta contradictorio como lo es la historia; mientras que el derecho es el principio fijo, que se desarrolla merced á su propia fuerza, como el espíritu universal en el espacio y el tiempo.

V.

TEORÍA DE LA CONVENCION.

Esta teoría reasume las anteriores y es mas completa que ellas; pero no por eso, alcanza el privilegio de esplicar satisfactoriamente el orígen de la propiedad. Muchos de sus defensores, escritores de este siglo, y filósofos de la Escuela Alemana, han aceptado la teoría de la convencion, con modificaciones importantes, que llenan en gran parte las condiciones de la ciencia.

Existen grandes diferencias entre las formas dadas á esta teoría por *Puffendor* y por *Fichte*; y sin embargo ambos lo aceptan; pero el uno es casi su fundador y participa de los errores de su época; mientras que el otro espresion del espíritu filosófico moderno, llega casi á los umbrales de la verdad hoy aceptada y recibida en la ciencia. La doctrina que se apoya en la existencia de una convencion social como fundamento de la propiedad, tiene dos aspectos muy distintos, bajo los cuales puede considerarse; y son

relativos á la época en que se supone realizada ó debe realizarse la precitada convencion. Para unos, ella ha tenido lugar en el pasado, y ha debido realizarse en los primitivos tiempos. Para otros, se realiza de presente y debe realizarse definitivamente en el porvenir. Los escritores del siglo XVII y principios del XVIII, son los que creen en una convencion primitiva, convencion por cierto puramente tácita y creada para esplicar, de qué manera los hechos particulares é individuales de la ocupacion y el trabajo sobre la materia, eran garantizados y respetados por todos los hombres, gracias á esa convencion que es por consiguiente la verdadera fuente del derecho de propiedad.

Verdad es que por esta teoría la propiedad parece esplicarse de una manera, mas satisfactoria, viniendo á consagrarla un acto social y mas respetable, que los simples hechos de ocupacion y del trabajo. Pero en cambio, este acto supremo y social, es puramente imaginario, nunca ha tenido realidad positiva, y descansa por consiguiente sobre la ficcion de convenciones tácitas realizadas en los primitivos tiempos.

Con poco esfuerzo se refuta una doctrina, que yá está juzgada hoy por la crítica general y relegada como sueño ó elucubracion imaginativa, de quienes pretendian arreglar á su antojo la forma social primitiva de la humanidad. Entre todos los sistemas que en la esfera del derecho han aparecido con la pretension de

esplicar el fundamento filosófico de las instituciones jurídicas, no hay ninguno que menos cumpla su propósito, que aquel que descansa sobre tan vano fundamento, como es la ficcion de convenciones tácitas, con que se resuelven todas las dificultades, acerca del orígen y formacion de dichas instituciones. Verdaderamente, que si la propiedad no tuviera otro fundamento racional, con razon se podría asegurar que los propietarios no deberian estar tranquilos en el ejercicio de un derecho, que solamente debian al consentimiento tácito de sus antecesores, y del cual podian ser perfectamente despojados por el consentimiento espreso de sus contemporáneos. Y sería preciso responder á aquellos que se encuentran desposeidos, que culpen de su suerte á sus antepasados de la época diluviana; y ciertamente que esto no daría lugar á producir mucha conformidad en el proletario de nuestros dias, en esa gran masa de la sociedad, que agita frecuentemente el pavoroso problema llamado de la cuestion social, ó como la ciencia económica le denomina, de la cuestion de subsistencia.

La convencion tácita entre los primeros hombres es tan imaginaria como inverosímil y contraria á toda esplicacion racional. Pero tambien se funda esta teoría segun hemos indicado, en una convencion de presente, que es la que se llama el contrato social; en virtud del cual, desechando la suposicion de una convencion pri-

mitiva, se cree que esta tiene lugar cuando yá los hombres siendo poseedores, se han asociado para garantizarse mútuamente el ejercicio, el goce y el disfrute de la propiedad. Por el contrato social, la sociedad civil nace, y con ella todas las instituciones que forman su manera de ser. Es la voluntad espresa de los hombres la que les constituye en sociedad, y es por consiguiente por su espresa voluntad, como la propiedad es reconocida y garantizada. El contrato social, como fundamento de la sociedad civil, es de todos los tiempos, y lo mismo se ha realizado al empezar esta, que puede realizarse en cada momento histórico en que aquella sufre una renovacion importante; y por eso con razon puede decirse que es de presente.

Esta manera de considerar la convencion como fundamento de la propiedad, es mas admisible; pero si se analiza su fondo, se descubre que por ella todo lo mas que se alcanza, es la esplicacion del hecho que garantiza la existencia de la propiedad, pero de ningun modo su fundamento racional. Y aun prescindiendo de que sea cierto ó nó, que la sociedad civil nace su virtud del contrato social, y este ha de ser la espresion de la voluntad general; si no se supone la concurrencia de algun otro principio que determine á la voluntad á manifestarse precisamente en favor de la propiedad; claro es, que tanto se puede por el contrato social crearla como destruirla, y que tanto puede ser

su afirmacion como su negacion. En una palabra, que como hecho producido por la reunion de voluntades, es tan contingente, variable y arbitrario como estas, y que sobre semejante principio, no es posible levantar la teoría del derecho de propiedad.

VI.

TEORÍAS RACIONALISTAS SOBRE LA PROPIEDAD.

En Alemania estas teorías han recibido desenvolvimientos importantes, acercándose más á una verdadera doctrina racional. La esplicacion por hechos aislados, como la de la ocupacion por ejemplo, no pudo satisfacer á *Kant*, y por esta razon, en su sistema admitiendo la ocupacion como hecho preparatorio, exije el concurso de la sociedad, que por el consentimiento mútuo la reconozca y garantice. Hay indudablemente obligaciones negativas que la propiedad implica, y que no pueden ser resultado sino de un consentimiento mútuo entre los hombres, tal como lo produce una convencion general. De este modo legitima *Kant*, la necesidad de la convencion para constituir la propiedad; pero refiriéndose, no á un hecho pasado, sino á una verdadera necesidad jurídica, que es de todos los tiempos, y que como fin ra-

cional debe realizarse cada vez más perfeccionada en el porvenir, pues así lo exije un principio de justicia.

Hay en esta doctrina de *Kant* una propiedad que él denomina provisoria, enjendrada sola por la ocupacion y una propiedad definitiva que nace en virtud de la convencion social. Por manera, que la propiedad no es ni puede ser solamente un hecho material, como es el de la ocupacion; sino que es preciso, que ella se funde en una idea, ó sea en un acto intelectual, y esta idea de la propiedad como del ser propietario, solo es producida en la sociedad. Si ella vale algo mas que el hecho puramente material, que acredita su realidad esterior, se lo debe á la garantía social, al concurso del consentimiento general que la respeta y la reconoce; y en virtud del cual el hecho se constituye en verdadero derecho.

Apesar de ser esta doctrina más profunda que las anteriores, en cuanto admite en la propiedad algo más que el hecho, y reconoce que el verdadero valor está en la idea, ó sea en la relacion intelectual, única que puede darle carácter de permanencia cuando reune además la garantía social; sin embargo, ella adolece del defecto general y comun á todas las teorías precedentes, porque no se funda en los principios del derecho, no investiga lo que la propiedad es en sí, y si pretende hacerlo, sus esfuerzos son ineficaces, quedando tan solo reducida á seña-

lar sus formas accesorias, entre las cuales está la convencion social que nunca podrá considerarse como base inmediata de la propiedad. La convencion ó el contrato general de los hombres, no puede ser mas que la garantía de los derechos pero no los enjendra. Ella presupone la existencia del derecho, que reconoce y respeta, pero no es su fuente, ni su principio. El derecho tiene por sí una vida propia que determina su existencia, completamente independiente de la manifestacion de las voluntades humanales en mayor ó menor número, y de cualquier forma de contrato, general ó particular. Lejos de ser dependiente del contrato el derecho, es la fuente de todo contrato, su preesistencia es necesaria á toda obligacion, y á toda manifestacion de la voluntad, en la esfera jurídica. Y esto que sucede respecto al derecho en general, tambien tiene lugar respecto al derecho de propiedad, cuyo principio, cuya base, y cuyo fundamento es necesario que sea reconocido y determinado, ántes de la aparicion de cualquiera convencion. Si el derecho representa por consiguiente, un principio que existe en virtud de su propia naturaleza; claro es, que la convencion social no le dá nacimiento; sino que lo reconoce y supone.

Desenvuelta la precedente doctrina por *Fichte,* adquiere en sus manos el principio del derecho su verdadero papel, y la convencion social su puesto correspondiente. Para *Fichte,*

el derecho de propiedad tiene su fundamento en los derechos personales del hombre, en los principios universales de todo derecho. Y entre los derechos personales del hombre, es quizá el más importante en su relacion con el mundo físico y con la materia, determinarse en una esfera esterna de accion, donde posea lo necesario para atender á la satisfaccion de sus necesidades. Este es el fundamento del derecho de propiedad; ella forma esa esfera esterna y necesaria al desenvolvimiento de la persona; y es por consiguiente, inmediata y directamente producida por el derecho personal. Hasta aquí la determinacion de su principio: su ejercicio designa además el papel que representa la convencion social.

Si el derecho concebido en su forma abstracta es la limitacion recíproca de la libertad de cada uno, para que pueda existir la libertad general; el derecho en su concepto personal, garantiza á cada indivíduo la esfera particular, dentro de la cual puede ejercer y disfrutar de su libertad. Pero para que existan estas esferas particulares, es necesario, segun queda indicado, que el ejercicio de la libertad general, y por consiguiente el derecho, sufra una limitacion. Esta tiene lugar por la sumision voluntaria de cada uno, en sufrir la limitacion que ha de producir el bien general. Y esta sumision ó consentimiento es el que dá orígen á la convencion social, de que es ór-

gano de manifestacion inmediato el Estado. Y de aquí resulta que el derecho es independiente de la convencion; pero ella es su sancion legal, ó sea el reconocimiento de su existencia, reconocimiento necesario, por cuanto es indispensable para la existencia del derecho, el consentimiento general en sufrir la limitacion en el egercicio de la libertad, establecida en provecho de la libertad en general.

La teoría de *Fichte* se acerca sin duda á la que debe consignarse como la suprema y última manifestacion de la ciencia. Ella demuestra evidentemente, que en la esfera intelectual hay una vida progresiva, que vá realizándose como la vida de la humanidad en el espacio y el tiempo se realiza al través de la historia. Ella no es sin embargo perfecta, no es acabada; si bien señala en parte el verdadero principio del derecho de propiedad, no dá á este la determinacion y la estension suficiente, y en cuanto á la esplicacion que hace de la intervencion de la convencion social, como sancion del derecho, solo conduce á dar una esplicacion de la distribucion y organizacion de la propiedad en la vida social y presentar una teoría imperfecta acerca del Estado y de sus funciones, en la vida civil de la humanidad.

Despues de la doctrina de *Fichte*, podría continuarse el exámen de esas numerosas teorías, que son debidas á la fecundidad intelectual de nuestro siglo, y al poderoso movimiento

filosófico contemporáneo. Pero eso sería superior á nuestro objeto que ha sido dar á conocer, las que pueden clasificarse como más importantes y además hay casi verdadera imposibilidad para descender á un exámen particular de cada una de las doctrinas contemporáneas. Tócanos ahora presentar aquella que conforme á los principios filosóficos que hemos espuestos como iniciacion de este estudio, y particularmente al dar la idea general y fundamental del derecho; está dentro de este sistema y conforme con este principio.

CAPITULO 3.º

NOCION FUNDAMENTAL DE LA PROPIEDAD.

El conocimiento racional de la personalidad humana, es indispensable para el estudio de todo cuanto se refiere al derecho abstracto y por consiguiente tambien para exponer la nocion fundamental de la propiedad. La personalidad es la existencia de la voluntad individual, ó lo que es lo mismo de la individualidad que se afirma como particular y diferenciándose de lo general en el sugeto, que reune al mismo tiempo la conciencia de su sér, como tal sugeto ó como indivíduo. En una palabra, la personalidad es el sugeto conciente, es decir, que tiene conciencia de su propia libertad, ó sea de su libertad dentro de sí mismo. Y bajo tal aspecto la personalidad es nocion, y por tanto idea, y como idea, necesita darse una esfera esterna á su libertad. Mas claro, si el sugeto ó la persona

tiene la conciencia de su libertad dentro de sí, en virtud de la cual puede abstraerse de todo, ó manifestarse esteriormente, bajo este aspecto es el sugeto ó la persona considerada como idea, ó sea en ese primer momento que es en sí y para si. Y como toda idea no se completa sino en sus determinaciones resulta que la persona necesita determinarse ó manifestarse buscando la forma concreta de su ser y viniendo de lo abstracto á lo concreto, y que la idea de la persona para alcanzar su perfeccion debe darse una esfera esterna á su libertad, cuya esfera se forma de aquello que es diverso de ella, y que por esta misma razon es lo esterno ó determinado. La determinacion de la personalidad en su inmediato momento en la esfera esterna, constituye la propiedad.

En efecto lo inmediatamente distinto del momento abstracto de la idea en que es como espíritu libre, es lo esterno, la cosa, lo impersonal, aquello que está privado de derecho. Es decir, el término que se presenta inmediatamente opuesto, y que por esta razon es su término negativo. La cosa es lo contrario á la persona, y en este sentido su negacion; pero por lo mismo que su negacion, debe ser el término preciso para su manifestacion, porque sabido es, que las ideas no se determinan sino por negaciones, por cuyo procedimiento alcanzan su realidad concreta. Pues bien, la cosa ó lo objetivo, presenta dos aspectos bajo los cuales

debe considerarse, que son, como cosa ó sea como idea sustancial de la cosa, es decir, lo que la cosa es en si, y como lo opuesto ó lo contrario á la persona, ó sea aquello que la cosa representa como pura é inmediata determinacion en que es simplemente lo esterno, con relacion á la idea. Siendo lo esterno diverso de lo que forma la simple conciencia en el espíritu, es por sí, ó tiene su propio ser en si mismo. De manera que lo esterno puede no solamente serlo, relativamente al sugeto, sino aun á sí mismo. Y de este modo se esplica como el *Yo* puede ser esterno para sí mismo, haciendo abstraccion de la subjetividad. El *Yo* considerado como sensible, es esterno y vive en la esfera del tiempo y del espacio. Aspecto bajo el cual son esternos todos los séres, pero con una diferencia, que el animal nunca tiene como objeto el en sí, ó sea su idea de sustancia; sino solamente su sér como esterno.

La persona tiene pues, además de su existencia en sí mismo, otra en la relacion con lo esterno, y esta existencia es producida por la voluntad qne dá orígen á sus determinaciones. Por medio de ellas cuanto existe dentro de la persona y que parece ser más intrínseco á su propio espíritu, puede hacerlo un objeto esterno, ó sea una cosa susceptible de propiedad. Es siempre por consiguiente la determinacion de la persona por su voluntad libre, la fuente de la propiedad. Por medio de un ejemplo

puede hacerse más clara esta doctrina. En efecto, la ciencia, el talento, las facultades artísticas son cosas espirituales y por su misma naturaleza intrínsecas al espíritu; pero sin embargo, el hombre por su propia voluntad, puede esteriorizar estas facultades y hacer de su ciencia y de su capacidad artística un sér esterno, que entre en la esfera de las cosas y equiparado con ellas, sea objeto de dominio y objeto de propiedad; bien entendído, no con relacion á la propia persona de quien lo es desde luego, sino con relacion á los demás pues ha entrado en la vida esterior y en el gran comercio del mundo.

De esta manera la voluntad de la persona puede hacer de lo espiritual, cosas que entren en el dominio público. Pero esto se entiende bajo el aspecto de considerar á la persona en su relacion esterna; si la consideramos en la relacion consigo misma, ó sea en su relacion interna y en el momento en que el derecho abstracto tiene por objeto solo la persona como tal; entónces, todas estas cualidades espirituales son objeto de su propiedad, por cuanto son determinaciones de su voluntad, si bien de su voluntad subjetiva. Como se vé la persona puede poner esteriormente su voluntad en todas las cosas; facultad por medio de la cual la voluntad viene á ser el alma de las cosas, por que es claro, que si está dentro del derecho de la persona hacer de su voluntad sobre las cosas su fin sustancial y su aspira-

cion; como quiera que las cosas carecen por sí de fin particular, es la voluntad quien dándoselos les dá su alma, su vida, su aspiracion y su fin; y en su consecuencia este acto de la persona sobre las cosas, en que por su voluntad le presta su alma, imprimiéndoles el fin sustancial de ella misma, es la que constituye el derecho absoluto de propiedad.

Todas las cosas pueden ser objeto de la propiedad del hombre en cuanto ella es consecuencia de su libre voluntad. Y en su virtud le corresponde el derecho de imprimirse en la cosa y trasformarla en suya; privilegio que solamente corresponde al sujeto. Y la razon es, porqne en el fondo adquirir la propiedad sobre una cosa, ó apropiársela, significa la manifestacion del poder de la voluntad enfrente de la cosa, demostrando que ella no tiene por sí un fin propio. Manifestacion que produce la consecuencia de que aquella voluntad, imponga á la cosa un fin adecuado á ella y bien distinto del que inmediatamente representa. En una palabra, que ella dá á la cosa en el hecho de apropiársela ó de constituir su propiedad, un alma distinta de ella, ó sea su propia alma. Esta es la verdadera definicion y esplicacion de la propiedad; bien entendido que se trata de la propiedad considerada en su forma abstracta y en su pura nocion; bajo cuyo aspecto no es otra cosa ni puede serlo conforme á lo verdadero y justo, más que la realidad esterna de la persona, la determinacion del

Yo, presente como libre voluntad ó voluntad real en la cosa. Cierto es, que en la posesion de las cosas el hombre manifiesta una fuerza estrínsica y un interés particular que le determina á asegurarse de su posesion física, el cual es generalmente un natural instinto y una exigencia de nuestras necesidades. Pero este nunca puede esplicar, el fundamento verdadero y justo de la propiedad, porque no todos los actos de la persona realizándose esteriormente, son siempre adecuados y conformes á su fin, y es necesario que la determinacion de ella sea la manifestacion de la real voluntad, estando el *Yo* presente en la posesion. Una manifestacion como la que antes se ha indicado podrá ser un medio para venir á la propiedad, pero para que esta exista es preciso que sea como primer sér determinado de la persona, teniendo por sí su fin esencial.

Si en la propiedad tenemos la determinacion esterna de la voluntad personal, esta como voluntad personal es voluntad individual, que en el hecho de manifestarse se hace objetiva, y bajo este aspecto dá orígen á la propiedad privada, y solamente á la propiedad privada, viniendo á ser este el verdadero carácter y la verdadera forma de la propiedad y confirmada su naturaleza como hija de la voluntad personal. No quiere decir esto sin embargo, que la propiedad no puede existir tambien como propiedad comun ó comunal; sino que su forma adecuada y justificada por su orígen es la de propiedad privada.

En efecto, desde el momento en que «*por medio de la propiedad me doy un ser derminado á mi voluntad, es necesario que ella se mantenga como tal determinacion y sea en este sentido mia.* (1)

Naciendo en esta forma la propiedad, no puede ser de otro modo, que personal; puesto que ella forma, la cosa que se adopta y se hace idéntica á la persona, haciéndose suya. De esta manera se encuentra una esplicacion satisfactoria á las palabras mio y tuyo. Y nunca podrá esclamarse con más razon esto es mio, que cuando es la propia determinacion de la persona; es decir, una manera de su realizacion, de su objetivacion, de tal suerte que por medio de ella, la persona vive en la cosa, le presta su vida, su misma alma, y en fin todo cuanto la caracteriza. Por esta razon se demuestra que la forma necesaria y legítima de la propiedad, es la propiedad privada y cualquiera otra forma de concebirla no reune toda la fuerza del derecho. Si apesar de esto la propiedad se manifiesta como comunal en su existencia jurídica; semejante manifestacion no niega el principio que dejamos sentado, puesto que la propiedad privada puede venir á una esfera más alta del derecho en el Estado y entonces siendo determinacion de la persona Estado, entidad superior, que vive en una esfera jurídi-

(1) Hogel. Filosofia del Diritto, párrafo 46. Traduzione per A. Novelli.

ca tambien superior, puede tomar la forma adecuada á la representacion de la personalidad que determina. Y bajo este aspecto se esplica, como la propiedad apesar de su carácter esencialmente privado, puede ser tambien propiedad moral, ó lo que es lo mismo propiedad de una persona moral. Forma que tiene un fundamento racional y legítimo en la organizacion del Estado, y que no procede por consiguiente de una situacion escepcional á su modo de ser general que tenga por orígen lo accidental ó lo arbitrario.

La forma bajo la cual la propiedad no puede concebirse con arreglo á sus principios fundamentales, es la de ser propiedad comun de los hombres, suponiendo á estos en una vida fraternal, ó sea lo que se llama la comunidad de bienes y la negacion de toda propiedad privada. Esta concepcion declara como injusta la capacidad personal para la propiedad privada, y por este hecho desconoce la naturaleza de la libertad del espíritu; como tambien la naturaleza del derecho, y no comprende cuáles son los momentos determinados de este. Semejante teoría es enteramente utópica, y su punto de partida, no está por consiguiente en la ciencia, ni en la filosofía; sino en el puro empirismo, no logrando dar un fundamento superior para esplicar la propiedad, bien es verdad que no han podido ser estas las aspiraciones de una doctrina que niega su existencia. Cualquier procedimiento que se emplee, en el

cual la propiedad privada no sea reconocida, puede decirse justamente que niega y destruye su principio general.

El carácter de aquella en su forma privada, vá adquiriendo cada vez más su apoyo en las legislaciones positivas, formas vivientes del derecho, reconociéndose la propiedad privada como la legítima y comprobándose esto en ese trabajo de la legislacion contemporánea por concluir con la propiedad que ha llevado el nombre de propiedad muerta, ó cualquiera otra forma de las que se llaman públicas.

Podria creerse que siendo la propiedad determinacion real de la persona, ella era necesaria á toda persona; y lo que es mas aún que debia ser igual para todos. Esta creencia conduciría á suponer que la especialidad del carácter de la personalidad en cuanto se refiere á la posesion de las cosas esternas, podria considerarse como es idéntica en la libertad, y en cuanto se refiere á la esfera abstracta de la personalidad. Pero la especialidad de la determinacion de la persona no obedece á una ley de igualdad; por lo mismo que para determinarse tiene que venir á esa esfera esterna de variedad, contingencia y accidentalidad, en cuya esfera la necesidad, el talento, ó sean el privilegio de ciertas facultades y todas las circunstancias esternas, influyen en su manifestacion en la posesion. Circunstancias que forman verdaderos accidentes del derecho: suponer una igualdad en la division del suelo, ó de cualquiera

otra clase de bienes de los que son objeto de la propiedad es desconocer enteramente; no solo la influencia de todos los accidentes esternos de la naturaleza; sino lo que es mas todavia, que la naturaleza espiritual en su infinita variedad y diversidad es causa de esta diferencia. Del mismo modo que lo es y se manifiesta diversa y distinta en su propio organismo.

La natnraleza no es por tanto injusta como algunas veces se supone, porque halla desproporcion en la reparticion de los bienes; puesto que la naturaleza por sí no es libre, y la igualdad en la esfera moral que es de donde parte la manifestacion de la persona, es la negacion de la libertad. Si cada indivíduo como sér determinado tiene su naturaleza espiritual, diversa en medio de la variedad infinita y de la multiplicidad de séres, y si esta misma diversidad es la que le dá su cualidad de indivíduo, ó sea de particular diferenciado y distinto de lo general, y si por último como tal indivíduo ha de ser libre y en sus manifestaciones ha de revelar la existencia de su voluntad libre, claro es, que pretender que esta voluntad se manifieste y determine en una forma igual para todos los indivíduos, es negar su cualidad de persona y su propia individualiad, que solo existe en cuanto conserva su libertad.

Como consecuencia de lo espuesto se deduce, que si bien aparentemente estas circunstancias esternas dan lugar á suponer como cau-

sas inmediatas de la propiedad su misma exis-tencia, no lo es sin embargo, porque el hecho por ejemplo de la ocupacion, que parece ser el que dá la propiedad al que primero ocupó y que por esta razon se constituye en primer propietario de la cosa, y escluye á otros, no es en realidad la causa de la propiedad, sino demuestra que aquel como sér libre, fué el primero que determinó su personalidad, dando orígen á su propiedad; y por esta razon fué primer propietario y no por la ocupacion. Conocida yá cual es la teoría sobre el fundamento filosófico de la propiedad, debe fijarse nuestra atencion sobre su manera de ser esternamente considerada. El acto de la voluntad que quiere la cosa y por medio de esta volicion va á dar un sér determinado á su personalidad, no debe permanecer en la esfera interna: sino que exije una realidad que revele su lazo con la cosa, ó lo que es lo mismo la posesion de ella. Y este acto no solamente consuma el sér determinado de la propiedad, con respecto al indivíduo, de quien procede; sino que hace que sea respetado de los demás, y por esta razon, para que la determinacion sea reconocida, es necesario que la cosa objeto de la posesion carezca de dueño, ó que no sea en el momento como determinacion de otro sér. El acto interno de la voluntad, para hacer suya una cosa no puede ser desconocido. «*Porque cuando yo hago mia una cosa le doy un*

predicado que debe aparecer en ella con forma estrínseca y no permanecer en la interna voluntad mia. (1)

La forma estrínseca de la propiedad, que segun acabamos de indicar se realiza por la posesion de la materia, aparece bajo un número multiplicado de manifestaciones que corresponden á la varia é infinita forma de la naturaleza física y de sus accidentes. Pero bajo todos estos aspectos, es siempre por medio de la posesion como la materia de la cosa se vuelve propia de aquel que la verifica; puesto que la materia por sí no es susceptible de ser la propiedad de sí misma, y está por consiguiente á disposicion del que la ocupa. La naturaleza de la materia, parece presentarse en contradiccion con toda funcion, que proceda del espíritu, y en este sentido puede decirse que la materia se resiste á la voluntad, y aparenta ser más bien un obstáculo á su determinacion como propiedad, que no á facilitarla, pero el resultado de esa misma contradiccion aparente, es que su sér abstracto en frente del sér abstracto del espíritu, no tenga realidad ni verdad alguna y la adquiera en esa comunicacion, que al mismo tiempo, que es causa de su conocimiento, y por consiguiente de su realidad es fuente de la propiedad.

La relacion de la voluntad con la cosa, es perfecta relacion y por consiguiente verdadera propiedad, siempre que al imponerse sobre ella

(1) Hegel. Filosofia del diritto, párrafo 51.

procura identificarse con su forma, porque teniendo la materia una forma especial: claro es, que su relacion con la forma considerada como voluntad determinada, y por tanto como indivíduo, es tanto más estrecha, ó si se quiere es tanto la real y verdadera posesion de la cosa, cuanto se apropia la forma especial de la materia, se la identifica y por este medio entra en su plena posesion. Esta clase de relacion es la que verifica la persona en los actos físicos necesarios para la conservacion de su sér, en que se asimila la materia é identifica por consiguiente su forma con la suya propia; actos que manifiestan más altamente que ningunos, el hecho de la posesion plena de la materia, produciendo la apropiacion de la misma, por medio de esa compenetracion de sus formas, que constituye la asimilacion que queda indicada. No es sin embargo esta clase de posesion, la que forma la manera de ser estrínsica de la propiedad, considerada como determinacion de la voluntad libre, y como instinto y hecho de conciencia en el ser humano, sino tan solo su forma real, física y material. Pero en cuanto se la considera como sér esterno de la propiedad, la cosa no se anula, y no pierde su ser, ni sus formas especiales por el hecho de la posesion; sino que representa esta relacion estrínsica de la persona con la materia, permanece con ese carácter siempre esterior de la cosa.

La propiedad tiene diferentes maneras de ser,

que constituyen distintos aspectos en la relacion de la voluntad con la cosa. Momentos que merecen fijar nuestra atencion y que presentados en su relacion lógica son las faces que precisa y necesariamente sigue el concepto propiedad en su formacion y en su desarrollo, y dan orígen á la clasificacion fundamental y metódica del estudio de la propiedad.

En efecto, la propiedad aparece cuando la voluntad encuentra en la cosa su ser determinado, ó lo que es lo mismo desde que tiene lugar la relacion de la cosa á la persona, relacion en la cual habiendo un término de carácter puramente esterno; exige una manifestacion tambien esterna y que por esta causa venga á ser el lazo que una la materia á la voluntad de la persona. Este lazo cuya necesidad es tan indispensable, es la *posesion,* y el hecho de la toma de posesion por consiguiente, el primer momento, ó sea la primera forma de la propiedad en su manifestacion. Por medio de la toma de posesion se crea un vínculo entre la cosa y la persona, en virtud del cual la voluntad se encuentra en ella siendo su ser determinado como en un momento positivo, y por tanto de afirmacion.

Pero segun hemos tenido ocasion de ver anteriormente, la manifestacion de la propiedad en el mundo fenomenal de la materia, sigue naturalmente la variedad que las mismas cosas ofrecen por su propia naturaleza y por sus accidentes; de manera que, en esta relacion de la

materia á la persona, es preciso respetar un nuevo elemento que aparece regulándola, y cuya influencia, no solamente no puede desconocerse, sino que es necesario admitirla como una ley. Bajo este aspecto la materia ó la cosa es en frente de la voluntad un principio negativo de ella, por cuanto trata de imponerle su forma particular y su manera de ser, la que se realiza por medio del *uso de la mísma*. Esta es la segunda faz, ó segunda consideracion bajo la cual debe estudiarse la propiedad, momento que es superior al que antecede, por cuanto no se trata yá solo del lazo esterno que la posesion revela, sino de la influencia que en esta relacion de la cosa y la persona, que constituye la propiedad existe mútuamente entre ambas y á que dá origen el uso de ella.

Además, en la propiedad es preciso considerar finalmente ese momento en que ella deja de ser, de la misma manera, ó por el mismo procedimiento; que la enjendró. Es decir el momento en que la voluntad es reflecsiva sobre sí misma, se abstrae y separa de su determinacion en la cosa y se coloca fuera de ella, momento que es á la vez positivo y negativo, pues que abraza las anteriores y en el cual la voluntad se desprende de su propia determinacion, y rompe el lazo que la uniera á la materia. Esto es lo que constituye la *enagenacion* ó *traslacion de la propiedad*. Siguiendo por consiguiente el método que nos señala la precedente cla-

sificacion, debemos ocuparnos sucesivamente de la posesion, del uso en general de las cosas objeto de la propiedad, y de su enajenacion ó traslacion.

I.

DE LA POSESION.

La posesion considerada como hecho jurídico, es esplicada generalmente, como la detentacion ú ocupacion material de la cosa con intencion de servirse de ella, ó de aplicarla á las propias necesidades. Esta manera de ver la posesion, no escluye su carácter de derecho, por cuanto el acto jurídico que la constituye revela la existencia de una relacion personal con la cosa en la esfera subjetiva, que hace que la posesion represente el elemento individual ó personal de la propiedad; y además ella es casi siempre el estado preparatorio para el ejercicio de la propiedad, ó al ménos una de sus condiciones preliminares. Pero bajo cualquier aspecto que se la considere, bien sea como puro hecho, ó bien como un derecho, yá como relacion material de la persona y la cosa, ó yá como antecedente necesario para llegar á la propiedad, lo cierto es, que su relacion con esta

es tan íntima, que la posesion no puede comprenderse sino dentro de la esfera de la propiedad. Ella no tiene esplicacion, sino en tanto que la determinacion real de la persona representa un importante papel, contribuyendo á la relacion individual de ella con la cosa. Es por consiguiente la posesion un medio necesario para llegar á la propiedad, y solamente existe, en cuanto la alimenta esta aspiracion. La propiedad es su fin, y ella es como medio, una de sus faces ó hechos precisos. La apropiacion de las cosas exije naturalmente una via, ó sea un procedimiento por donde se llegue á su objeto, y esta via, este procedimiento ó si sé quiere este elemento que forma parte necesaria de su sér, es la posesion. Por esta razon ella no puede ser estimada solo como un hecho, pues bajo su forma real y esterna, oculta la existencia de un verdadero derecho, que reconoce por orígen el mismo que el de la propiedad. La posesion es por consiguiente como determinacion de la voluntad personal, un derecho, un sér determinado de la voluntad general, que aparece en la esfera peculiar de la personalidad. Ella es como derecho, parte componente del derecho de propiedad y uno de sus momentos ó maneras de su formacion. Por medio de ella se revela de una manera sensible y cierta el poder de la personalidad del sér humano, sobre las cosas, poder que constituye en su estado perfecto la propiedad, pero que en su primera apariencia es la

ocupacion material, la detentacion, ó sea la posesion.

Por la circunstancia de presentarse como la forma real que la propiedad debe tener en el mundo esterior y como hecho preparatorio de la misma, ha sido llamada propiedad preventiva, ó sea el derecho yá presunto de la existencia de la propiedad; pero nó por eso es menos reconocido su derecho que debe siempre ser garantido por la intervencion del poder público y social; que á su vez garantiza la existencia del derecho de propiedad. ¿Porqué se observa esa unanimidad de opiniones que conceden tan gran importancia á la posesion y que pretenden sea reconocida y respetada como un derecho; verdadera preparacion dél de propiedad y equiparado á este en todo? es porque la posesion representa un derecho que deriva de la personalidad, y que tiene por tanto el mismo orígen é igual fundamento que el derecho de propiedad.

La posesion se realiza por distintos medios, ella es la pura detentacion material de la cosa, ó es producida por el trabajo, ó es finalmente realizada por medio de la contraseña, la señal ó la prenda, y bajo estos distintos aspectos es, ó pura determinacion individual, ó adquiere su carácter de universal. En efecto, como pura detentacion corporal, no puede tener otro carácter que de individual, porque la relacion de la persona con la cosa, no puede

esceder los límites del indivíduo que la realiza. Pero considerada la posesion empleando la contraseña, ó la prenda, se eleva á su concepto intelectual y se le comprende en la estension total de las cosas, hecha abstraccion de la parte que solo puede ocuparse corporalmente; por eso ella bajo este aspecto llega á su universalidad, dejando los estrechos límites de su forma individual.

La forma de la posesion que es denominada detentacion corporal de la cosa, es indudablemente la mas perfecta, considerada en cuanto á la relacion sensible y material de la persona y la cosa. La posesion realizada de esta manera exije la constante presencia del indivíduo en la cosa y es por consiguiente el órgano que revela de la manera más ostensible la voluntad. Pero en cuanto se liga solamente con el indivíduo, es esta clase de posesion puramente subjetiva, y además es accidental y limitadísima; lo primero, porque solo tiene lugar mientras dura la ocupacion, que puede ó no ser permanente; y lo segundo porque no puede estenderse mas allá de la accion directa é inmediata del indivíduo. Por más que deba comprenderse que la posesion aun bajo este aspecto no haya de alcanzar á todo el objeto aunque este salga de la esfera corporal del indivíduo; y no debe olvidarse que en esta clase de posesion, entra como elemento natural que ayuda su estension la agregacion que esperi-

menta la cosa por algun otro medio que aumente su engrandecimiento.

La toma de posesion no debe considerarse reducida materialmente á la ocupacion corporal, en el sentido de que no pueda abrazar la materia en cuanto esceda en estension al cuerpo mismo, porque bien claro es, que todo acto de la persona, aun en la esfera material revela siempre la accion de la inteligencia que por si aumenta su estension á toda la cosa. Por manera que aun cuando se emplee para la toma de posesion como órgano material para realizarla, por ejemplo la mano que es á no dudar uno de los órganos que revelan el privilegio del hombre sobre los demás seres, y aun cuando el hecho material no esté verdaderamente demostrado, sino en cuanto la mano tiene la cosa aprendida y sujeta: sin embargo, la inteligencia concibe que ese acto de ocupacion debe ser estensivo á todo el objeto por mucho que sea su tamaño, que se halla sujeto ó aprendido por la mano. Y no solamente la inteligencia así lo concibe, sino que así lo manda la voluntad, y si la toma de posesion es un acto dependiente de ella, debe ser estensivo á todo el objeto de su aspiracion, aun cuando el lazo material comprenda una parte, porque este lazo representa solo su manifestacion simbólica.

Por medio del trabajo, la posesion de la cosa es no solo la ocupacion material de ella, si-

no su trasformacion, en virtud de la cual, queda esculpida en ella el sello de la personalidad y no es necesaria su presencia como en la ocupacion material; puesto que la cosa representa por su nueva forma trasfigurada una nueva determinacion que tiene su propia esterioridad. El trabajo puede decirse, que es la forma de posesion más adecuada á la idea por cuanto reune lo subjetivo y lo objetivo; lo primero por la determinacion del sujeto en la materia; y lo segundo en cuanto esta como determinacion es objetivo de la idea. Por que bien claro está que en el trabajo queda algo de estrínseco ó la persona en la cosa, como tambien algo que se asimila de ella á la persona. Y las formas que el trabajo toma en su realizacion; no solamente alcanza á lo material y tangible; sino tambien á lo espiritual. Y el hombre no solo trasforma la materia y al hacerlo ejerce una forma de posesion sobre ella; sino que tambien educa su espíritu y hace de su trabajo incorpóreo una cosa objeto de posesion. Bajo cuyo aspecto puede decirse, que el hombre se toma en posesion á sí mismo, y se hace objeto de propiedad, no solo de sí, sino de otro.

Esta facultad es la que consiste en poner como realidad y como cosa, lo que es solamente capacidad ó disposicion separándola de la simple conciencia y haciéndola entrar en el dominio de las cosas, que como tales son obje-

to de la propiedad en general.

Por último, la forma de posesion que se realiza por medio de una contraseña, prenda, ó señal es indudablemente su forma mas estensa, y al mismo tiempo más completa, ella si bien no es la real posesion ni ocupacion de la cosa, revela sin embargo que está concebida por la voluntad, que valiéndose de la señal referida á la cosa, manifiesta que en ella se ha determinado, y la ha hecho objeto de su volicion.

La posesion por medio de la señal es por consiguiente la mas perfecta, pues reune en el signo simbólico la manifestacion de la ocupacion material y la idea que manifiesta la representacion de la voluntad que se estiende á todo lo que puede concebir como objeto de su posesion y de su propiedad. Y el signo ha de representar no lo que la cosa vale, si no lo que debe significar.

Por estos distintos procedimientos, la posesion se eleva de la esfera material que representa la detentacion corporal, á la esfera ideal que representa la aspiracion de la voluntad, dándose á conocer al través de estas formas su idea entera y completa.

II.

DEL USO DE LAS COSAS POR MEDIO DE LA PROPIEDAD.

Si la posesion es un acto preparatorio de la propiedad, y en este sentido representa una parte de su misma naturaleza; el uso de las cosas no es menos un hecho tambien de la propiedad, que está tan ligado á ella, como la consecuencia al principio, y como la forma al fondo. El uso de las cosas es el lado mas positivo y real de la propiedad, hasta el punto que su existencia no puede concebirse, sino teniendo como ejercicio necesario el mismo. Cuando no puede hacerse uso de las cosas se dice que no hay propiedad sobre las mismas y se considera á la cosa sin dueño, siendo injusta toda apropiacion de ella por aquel que tenga incapacidad para usarla. El uso significa la realizacion de la necesidad del propietario, por la trasformacion y anulacion de la cosa, siempre que como consecuencia de la propiedad, aquellas contribuyen á la satisfaccion de sus necesidades, yá perdiendo parte de sus cualidades y de sus formas; ó yá la totalidad de su sustancia. De manera que este consiste en utili-

zarla en la forma y manera para que ha sido sobre ella creada la propiedad: y bajo este aspecto se comprende fácilmente, cuanto el uso es un hecho dependiente de ella y su manera positiva y real de sér.

Por la posesion, primer momento de la propiedad, la voluntad entra en una relacion positiva con la cosa; pero esta permanece en frente de ella como un negativo; y en cuanto la voluntad se determina como necesidad especial, es el positivo que para satisfacerse necesita la transformacion de la cosa, destruyendo su forma negativa, lo que se verifica por la comunicacion que constituye el uso de ella. Si las cosas sobre que se tiene una posesion, son destinadas á la satisfaccion de las necesidades; claro es, que por el hecho de la posesion se revela la posibilidad de su uso universal. Y este se hace especial desde el momento que hay una manera particular de amoldarse y de unirse el *Yo* y la cosa, por medio de cuya identidad, la cosa desaparece en totalidad ó en alguna de sus cualidades, porque el *Yo* es siempre como viviente y afirmativo, mientras que la cosa es como natural, perecedera; y por eso ella se destruye, en tanto que aquel permanece.

De varias maneras se verifica el uso de las cosas; yá utilizándola en el inmediato momento de su ocupacion material, cuando por este solo uso la cosa se destruye, y por consiguien-

te su propiedad ó posesion no puede estenderse mas allá del hecho de utilizarla; ó yá cuando el fundamento del uso está en una necesidad durable y permanente, y por esto se limita á utilizar la produccion de la cosa, en cuanto ella tiene la cualidad de renovarse, y en procurar la conservacion de su renovamiento. A la primera forma del uso, corresponde la posesion que se denomina pura detentacion corporal; mientras que á la segunda manera corresponde la posesion en su forma mas general ó sea por medio de la señal ó la prenda, que teniendo un significado universal, hace que la posesion se estienda hasta el fondo orgánico de la cosa, susceptible de realizar su periódica produccion. La relacion que existe por consecuencia entre el uso y la propiedad, es de la misma naturaleza que la que existe entre la sustancia y el accidente, ó entre el fondo ó lo interno de una cosa y lo esterno ó estrínseco. Y así es, que de la misma manera que se liga el efecto á la causa, se halla ligado el uso de la cosa con la propiedad de ella, en un sentido de reciprocidad en que no solamente el uso supone la existencia de la propiedad sino que esta no se concibe sin el uso, por ejemplo, un campo objeto de propiedad lo es tal, en cuanto dá productos y la consecuencia lógica que de aquí se desprende, es que para que la propiedad exista no se ha de separar del uso entero y completo del objeto, y cualquier separacion que se introduzca

será necesariamente efecto de una abstraccion.

La propiedad debe ser considerada esencialmente, la plena propiedad, y cualquiera otra manera de considerarla envuelve una contradiccion. En efecto, cuando se tiene sobre una cosa su uso en toda su estencion, si al mismo tiempo se supone que la propiedad abstracta sobre la misma, corresponde á otro; como quiera que, en cuanto la cosa es propia debe representar á la voluntad, cuando pertenece á otro al mismo tiempo, la manifestacion de la voluntad tiene que ser, objetiva y no objetiva, simultáneamente, lo que produce una contradiccion. Y es claro, que si la propiedad ha de ser plena, cualquier determinacion de la voluntad en la cosa, que no sea más que el uso temporal y pasajero de ella, ó su posesion accidental, ó finalmente la mera posibilidad de su uso, son cosas distintas de la propiedad.

La distincion jurídica establecida entre lo que se llama dominio directo y dominio útil de las cosas, es una distincion contraria á la esencia misma de la propiedad, y particularmente á su naturaleza libre. El fundamento de esta distincion no es más que una abstraccion de la inteligencia, único medio de esplicar la existencia de un dominio vacío y sin realidad, cual es el denominado dominio directo. Pero la idea de la propiedad, como la de la realidad de la voluntad personal no puede sin dejar de ser verdadera, admitir la separacion del uso de la co-

sa y de su abstracta propiedad. La existencia de estas distinciones en la esfera positiva, son una prueba de que la propiedad no ha alcanzado aun su forma absolutamente libre, y estas manifestaciones han sido la obra de privilegios contrarios á su esencia misma; pero que por su desarrollo progresivo vá borrando poco á poco y consiguiendo aun cuando tan lentamente como el espíritu puede desenvolverse en la esfera de intolerancia que caracteriza á todo lo que se refiere á lo mio y lo tuyo, que sean una verdad en el tiempo y en el espacio, la identidad de la naturaleza libre y plena de la propiedad, con sus instituciones jurídicas.

Por medio del uso de las cosas, se llega al conocimiento de su cualidad en relacion á las necesidades á que se aplica, cualidad que es determinada en su comparacion con otra de la misma utilidad. Y en tanto que esa determinacion puede aparecer como abstraida, y separada de su entidad específica, contituye su precio, ó sea la determinacion verdadera de su sustancialidad, y la cual corresponde al pleno propietario de la cosa, así como su uso.

El precio de las cosas es por tanto la determinacion cuantitativa, resultado de su apreciacion cualitativa; y en su virtud dándose el tanto, ó sea la parte de cualidad, entra la cosa bajo esta determinacion en la esfera del comercio general, en donde queda abstraida y ocupa su lugar solamente su apreciacion cua-

litativa en una parte de la cantidad. Y por consiguiente, el precio representa de un modo idéntico, á la cosa misma; hasta el punto, que esta puede decirse que desaparece, no atendiéndose á su valor en sí; sino al de su representacion. Y en cuanto el precio representa el lado abstracto de la cosa, ó sea una determinacion de la misma, pero separada y considerada estrínsecamente puede á su vez ser representado por una entidad distinta de la cosa, que es la moneda. Y como quiera, que la moneda representa el precio y el precio representa la cosa, en último resultado, la moneda representa tambien la cosa y se constituye en una entidad abstracta, que posee reconocidamente la virtud de la representacion de las cosas. Estas formas de representacion, por mas de que parezcan estrañas á la cosa misma, no lo son á la propiedad de quien constituyen componentes necesarios, y sin cuya existencia aquella no se comprende. En efecto nadie podrá llamarse propietario de una cosa sin que lo sea igualmente de su precio y si se supusiera la privacion en el propietario del precio de la cosa, y por consiguiente de su venta, entonces no se tendria yá la verdadera propiedad, ó sea la propiedad plena y libre: sino la propiedad limitada ó bajo una forma contraria á su misma esencia.

Finalmente, el uso de la cosa tiene tal importancia como hecho de propiedad que por sí

revela la presencia de la voluntad en ella y manifiesta además su forma estrinseca, sirviendo de lazo que mantiene la relacion subjetiva de la persona con la cosa que es fundamento de la propiedad. Y así es que cuando deja de usarse ó de utilizarse aquella, como cesa toda relacion esterna que manifieste la presencia de la voluntad en ella, naturalmente la cosa parece abandonada, y se le considera sin dueño. En cuyo estado, puede ser adquirida ó perdida por lo que se llama la prescripcion, ó sea por el lapzo del tiempo. La prescripcion no tiene por fundamento atender á la conservacion y el respeto de lo que establece el derecho estricto, y no viene por consiguiente á llenar el vacio que puede resultar por la duda producida acerca de la propiedad; sino que la prescripcion viene naturalmente dentro de la manera de ser de la propiedad, á llenar una necesidad, cual es la que tiene la voluntad de esteriorizarse por medio de alguna cosa, de manifestarse como realidad viviente y que se identifica con su propia esterioridad. De manera que si la prescripcion puede admitirse como un hecho de propiedad producido por el uso, es en tanto que su misma naturaleza se acomoda á la forma y esencia de la propiedad. En una palabra, ella vale en cuanto revela el lazo esterno que por el uso existe entre la voluntad y la cosa, y descansa por esta razon en la presuncion de que el abandono de aquella

demuestra un acto de la voluntad para dejar de ser su propietario: así como su posesion y su uso, demuestran un acto ostensible de la voluntad que ligándose á la cosa y haciendo de ella su determinacion real, aspira á que se considere como su propiedad.

III.

De la enajenacion de la propiedad.

La propiedad no puede ni debe desaparecer, ó dejar de ser; sino del mismo modo que nace, y por tanto la misma razon y fundamento que determina su nocion debe ser causa de su conclusion ó estincion. Si la propiedad es el sér determinado de la voluntad real, si existe desde el momento en que la voluntad se dá una forma esterna en la cosa, ella debe concluir siempre que la voluntad se separa de la cosa, se abstrae de ella y deja de considerarla como su esterna realidad. El acto en virtud del cual se realiza el abandono deliberado de la cosa por la voluntad, es lo que se llama su enajenacion. Y la enajenacion es una manera de ser de la propiedad, que representa aquel momento hijo de su misma naturaleza, en que dentro de sus principios fundamentales deja de ser lo que era, como una particular determinacion,

para venir á ser la representacion ó la determinacion de otra voluntad.

Siempre que se rompe el lazo esterno de la voluntad y la cosa, la propiedad desaparece; lo que puede tener lugar tambien por ese abandono que dá origen á la prescripcion y de que hemos hablado anteriormente. Pero hay sin embargo una diferencia entre ella y la verdadera enajenacion; y es que en esta, la declaracion de la voluntad que considera á la cosa como no suya, es una declaracion esplícita y directa; mientras que en el abandono de la cosa, hay solo una declaracion indirecta.

La enajenacion es además el medio más completo de llegar á la propiedad, porque reune todos los momentos ó faces anteriores de la misma. Y así es que si por la toma de posesion se llega á la propiedad, si tambien se llega á ella por el uso de las cosas, con mayor razon y fundamento se adquiere la entera propiedad de la misma por medio de la enajenacion, que comprende la posesion y el uso ó sea todas las maneras de ser de la propiedad, que en virtud de ese acto esplícito de la voluntad, que la origina son tramitidos y aceptados por quien presta su voluntad para ello.

Cuanto es objeto de propiedad, es enajenable, pero hay sin embargo bienes personales que no deben ser enajenables, como por ejemplo, lo que se refiere á la propia personalidad humana y á su esencia como ser conciente; y en su

virtud, no pueden serlo, la libertad, la honestidad y la religion.

Hay con todo una forma bajo la cual se verifica la enajenacion de las cualidades que acabamos de indicar, y cuya consecuencia son la esclavitud, como enajenacion de la personalidad libre, la de la moral ó de las buenas costumbres, vendiéndose el indivíduo para el delito y la enajenacion de la religion por medio de la supersticion. Semejante enajenacion, tiene su orígen en tanto que los anteriores principios no solamente existen en el espíritu, segun su misma nocion, sino que existen tambien en el sér determinado. Y por esta razon constituyen además del en si, que forma la naturaleza propia del espirítu, lo que no es por sí en su determinacion en la persona humana. Y así es que esta viene á ser susceptible de moralidad y de religion, y en cuanto existe esta oposicion ó diferencia entre el en sí, y lo que no es por sí, surge la posibilidad de la enajenacion de la personalidad y de cuanto le es sustancial. Pero esta clase de enajenacion no es perfecta, porque el derecho que ella representa es inenajenable, é imprescriptible; y así es que el esclavo nunca pierde su derecho de volver á ser libre, como el que vendió su moralidad para el delito, nunca pierde su derecho de abstraerse dél, y como finalmente el que vendió su religion á la supersticion, nunca pierde su derecho á volver sobre sí mismo, y ejerci-

tar la funcion religiosa dentro de sí, en donde únicamente puede tener lugar la union del sér en sí, y del sér por sí.

Por lo demás, la singular ó particular produccion del cuerpo como obra de la habilidad del espiritu ó de su actividad, puede enajenarse; y aun puede serlo en su total produccion, enajenando todo el tiempo que puede consagrarse al trabajo; cuya enajenacion viene á ser casi la de la personalidad, en cuanto lo es de su sustancialidad en toda su actividad y realidad.

Aquello que es producto privilegiado de la inteligencia y obra del pensamiento, que se dá una realidad esterna, claro es, que debe ser objeto de propiedad para el que lo produce; y su produccion puede ser adquirida por otro en cuanto es representada por una cosa, y por este medio se puede llegar á la adquisicion del pensamiento mismo, que entra en una comunicacion general.

La adquisicion de este producto puede reducirse á la adquisicion de un ejemplar, única forma en que viene á ser propiedad del indivíduo, permaneciendo su uso entero, como el medio universal de produccion, en el que crea y dá orígen á la obra del espíritu, y por cuyo medio le corresponde su multiplicidad. Sin que en nada por esto se contrarie la naturaleza plena y libre de la propiedad, que puede adquirirse en su forma determinada por una re-

presentacion de ella, y permanecer tambien con igual carácter como posibilidad de reproduccion en quien la enjendra. Tambien puede llegarse á la enajenacion de esta misma posibilidad universal de reproduccion, que es por esta razon la prueba evidente de que su existencia es plena y libre, ó sea como verdadera propiedad en quien produce y en quien adquiere.

Lo que hay de eternamente inenajenable es la vida. Nunca el sér tiene derecho á su enajenacion, y es porque la vida representa la totalidad de toda nuestra actividad esterna, y no es sin embargo esterna á la personalidad, puesto que es su inmediato sér. La enajenacion de la vida, ó lo que es lo mismo, su sacrificio, es opuesto al sér determinado de la personalidad. La disposicion sobre la vida corresponde por derecho á una idea moral, y por esta razon la muerte como la negatividad inmediata de la vida, debe venir de algo esterno, de una cosa natural y estrínseca, que obedezca á dicha idea. Sostener que la persona tiene un derecho de propiedad sobre su vida, es sostener la mayor de las contradicciones, porque la persona no está sobre sí, y no puede formarse á sí mismo. Y claro es que si lo que debe llamarse propiedad es aquello que es obra de nuestra voluntad, ó en que ella se realiza; como en la formacion de la vida no entra la voluntad, sobre ella no puede haber propiedad. Verdad es que el hecho del suicidio parece desmentir este

aserto, pero en él no hay más que la absoluta indeterminacion de la voluntad que se abstrae de toda manifestacion esterna, y que niega la realidad, negándose á sí mismo, en cuyo acto no hay la manifestacion del ejercicio de la propiedad.

CAPÍTULO IV.

DEL CONTRATO EN GENERAL.

El derecho como determinacion de la voluntad, encuentra á cada paso modos distintos de su manifestacion que producen sus formas jurídicas, ó sean sus instituciones ó creaciones vivientes; las cuales consideradas respecto á su orígen se identifican con el mismo orígen del derecho; pero consideradas en su manera de ser particular, revelan las diferencias que hacen de cada uno de estos momentos, una institucion y una faz particular del mismo. La voluntad determinándose como voluntad real en la cosa, esplica la existencia jurídica de la propiedad; y la voluntad manifestándose en relacion con otras voluntades en una comunicacion superior, que enjendra la aparicion de una voluntad comun ó general, llega á la esfera del contrato ó de la obligacion. Lo que demuestra, que

esta institucion jurídica lo mismo que la anterior, no es otra cosa que una determinacion especial de la voluntad, que como tal tiene una realidad esterna que se presenta á la conciencia por la via del instinto y donde se encuentra como hechos reconocidos por ella.

Si una determinacion forma el indivíduo ó sea el sér particular que se diferencia de lo general, y si su cualidad conciente dá á conocer la persona: la misma razon de ser una determinacion exije que no sea sola, y por consiguiente que siendo ellas múltiples, todos los séres que en su virtud adquieren su individualidad, colocados unos en frente de otros, enjendren relaciones entre sí; á menos de suponer que escluyéndose mútuamente, la tendencia y el destino del ser individual fuera su destruccion. No pudiendo concebir de este modo la existencia individual, y por el contrario, encontrando en la misma objetivacion del espíritu la forma social mas ámplia, que contiene al indivíduo. Claro es, que en esta forma social las relaciones de los indivíduos entre sí, por la comunicacion de sus voluntades, no pueden ser otras que relaciones de derecho. En toda la vida individual y social hay por consiguiente una fuente inagotable de comunicaciones, que enjendra la variedad infita de formas de los contratos ú obligaciones.

La esfera del contrato, es la esfera de la comunicacion de las voluntades, comunicacion que llega á crear la unidad de las mismas en

una determinacion, formando la voluntad comun, que es la que dá vida y orígen al contrato. Si nos referimos por ejemplo á la propiedad, se esplicará satisfactoriamente la manera de ser del contrato, con solo tener en cuenta, que siendo la propiedad el sér determinado de la voluntad, cuando se le considera con relacion á otra persona puede venir á ser su propiedad solo por su voluntad. Resultando pues, que tendremos de un lado la existencia de la voluntad en la propiedad, y del otro la voluntad de su adquisicion, cuyas voluntades comunicándose en una esfera de libertad, que es la esfera propia del sér determinado, enjendran una nueva forma jurídica de llegar á la propiedad; puesto que no lo es yá mediante la relacion de la cosa con la voluntad subjetiva; sino por la intervencion de la voluntad de otra persona, cuya comunicacion ó relacion es la esfera del contrato.

El contrato es una institucion necesaria que se halla perfectamente justificada dentro de la esfera del derecho abstracto ó formal, ó sea en cuanto se refiere á la existencia de la personalidad. Para la conciencia los móviles del contrato son la necesidad, el afecto y la utilidad, y para la razon es la idea de lo real, ó sea la esfera de la libertad personal. El contrato no puede suponerse en otra esfera que en la de la libertad personal del sér determinado, ó sea la de la libertad individual, ó la de la propia

autonomía. Por esta razon en el contrato se presupone siempre que sus actores son personas ó séres libres y propietarios; y siendo el contrato como relacion, la relacion del espíritu objetivo, semejante reconocimiento vá desde luego implícito y presupuesto.

En el contrato hay por consiguiente, además de la determinacion de la voluntad que permanece y conserva este carácter, el acuerdo con la voluntad de otro, é interesa por tanto que la voluntad subjetiva no se concrete solo á su forma individual, sino que se haga universal, por cuyo medio se llega á un desenvolvimiento mas alto que prueba que la esfera del contrato es con relacion á la esfera de la propiedad un momento superior en la vida del derecho, en el cual la voluntad universal se manifiesta como voluntad comun.

La legislacion positiva en todos los momentos históricos, ha reconocido el contrato como el consentimiento declarado de varias personas para entrar en una relacion de derecho que produce obligaciones. Bajo esta forma el contrato como hecho social ha vivido y vive en medio de las instituciones jurídicas. La esplicacion del hecho del contrato ó sea de su manera de ser práctica es una confirmacion de sus principios fundamentales, y de su esplicacion filosófica: como lo son tambien su razon, su fin, y objeto, dentro de dicha esfera. Como razon jurídica del contrato, no puede admitirse otra que la que

le hace proceder de la naturaleza propia del hombre que como sér finito y limitado, siendo perfectible tiene una aspiracion constante que le impulsa en una via progresiva; via que escede y traspasa el estrecho círculo de su idividualidad, y le lanza en medio de la forma social. En cuyo nuevo elemento no puede dejar de entrar en relaciones más ó ménos generales, pero que de cualquier manera son relaciones siempre de derecho y fuente por tanto de obligaciones y contratos.

Si hay este móvil poderoso que impulsa al hombre á entrar en relaciones con el hombre y la razon de estas relaciones es facilitar su desenvolvimiento progresivo y su natural desarrollo en la via social, si por esta razon, semejante relacion enjendra la obligacion ó el contrato; este debe tener un fin, y es allanar todos los obstáculos que se presenten al desenvolvimiento de la actividad humana, y con ayuda de los medios generales alcanzar la consecucion del fin personal y propio. Por medio del contrato el hombre sale de su aislamiento, y pone en comunicacion su esfera individual y libre, en otra esfera de mas ámplia libertad como es la social; dentro de la cual forma un elemento tan importante cuanto que es el lazo y el vínculo de todas las comunicaciones sociales, reuniendo en beneficio general, las producciones que por su naturaleza, el hombre solamente dá en la forma de su especialidad.

Todo aquello que contribuye al mejoramiento de la vida social se debe al contrato, porque el es el que sirve de cambio universal para los trabajos del hombre, haciendo que los resultados del mismo divididos por su propia naturaleza se hagan del dominio comun; y en virtud de esta recíproca comunicacion, nazca el bienestar social, y se forme ese organismo que la constituye, y que está compuesto de la obra peculiar de cada sér, que trae su determinacion propia al conjunto social.

El objeto de los contratos ó su contenido, es toda manifestacion de la voluntad que pueda entrar en comunicacion social, ó ser aceptable por una voluntad comun dentro de la esfera del derecho, ó sea dentro de la determinacion que constituye el derecho. Cualquier otro acto de la voluntad que no sea en la esfera de la determinacion como derecho, no es yá el contrato, y podrá ser la infraccion misma del derecho y hasta el delito. En este anchísimo círculo de la voluntad, el objeto del contrato puede ser muy vario y producir las innumerables formas de la obligacion; si bien no todas reconocen en su distincion, un fundamento igualmente aceptable.

Por lo demás, la esfera del contrato, su dominio y sus límites, siendo hijos de la voluntad, están en la esfera de la libertad; única en que esta puede comprenderse: bien entendido que trata de la libertad individual, que es la

esfera propia de la personalidad, en la cual la manifestacion de la libertad es absoluta, y no se conocen otro género de limitaciones, que aquellas que son consecuencia de la forma social, y las que si aparentemente pueden considerarse como limitaciones, respecto á la absoluta libertad individual, no lo son ciertamente en cuanto que por ella, se contribuye al mayor y mas necesario desenvolvimiento del indivíduo.

I.

PRINCIPIO FILOSÓFICO DEL CONTRATO.

En el contrato debe considerarse como su momento preciso, aquel en que la voluntad, es doble voluntad, aun cuando sea encerrada en una sola determinacion; aquel momento en fin en que se puede decir que el sujeto encuentra la mediacion y la solucion á la contradiccion consigo mismo, y que abraza por consiguiente todas las funciones del *yó* colocado en esta contradiccion; funciones que pueden denominarse su proceso; y en virtud del cual el sujeto es al mismo tiempo propietario y deja de serlo por un acto idéntico de la voluntad, que equivale á la manifestacion de ella como doble.

Siempre que la voluntad se presenta en ese acto, en que quiere desprenderse de la cosa ó

como si dijéramos que quiere su enajenacion ó como voluntad enajenante, es en parte al mismo tiempo la voluntad de otro; y constituye la unidad de la voluntad como diversa, que en este preciso momento, renuncia á su especialidad para llegar á esta union. No debe sin embargo creerse, que pierda por esto su cualidad de particular, hasta el punto de identificarse á una sola voluutad, sino que además cada una se conserva encerrada dentro de sí, como particular ó peculiar. En tal momento la voluntad se hace objetiva para el sujeto en una existencia determinada, pudiendo en tanto que objetiva convertirse en la voluntad de otro; y por esta razon se dice, que en este momento la voluntad además de ser del sujeto, cuyo carácter nunca puede perder en absoluto, es la voluntád como objetivada que pasa á ser voluntad de otro, verificándose en un punto la union de las dos y formándose la unidad de la voluntad, que conserva su cualidad diversificativa; cuyo punto de union en un momento dado, forma el contrato.

En virtud pues de la relacion en la forma que queda descrita, se dá lugar á la mediacion de la voluntad que se identifica en un solo momento, sin perder la absoluta diferencia de ser por sí la voluntad de cada sujeto como propietario. Por manera que en esta mediacion que constituye el contrato, el sujeto permanece como propietario ó deja de serlo; no solo por su voluntad esclusiva; sino tambien por la volun-

tad de otro, verificándose una identidad de convenio en las voluntades, por la cual una se desprende de su propiedad y recibe de la otra un algo que le sea equivalente; necesidad de convenio que hace que la voluntad se resuelva solamente, en cuanto la otra voluntad se halla presente y tambien resuelta.

El contrato existe siempre que tiene lugar este acuerdo de las voluntades; la voluntad es su fuente. Y así, que de la misma manera que la espresion de la voluntad dándose esterioridad en las cosas, produce la propiedad, su manifestacion en este momento de unidad y de acuerdo con la voluntad de otro, produce el contrato. Siempre pues que las dos partes se encuentran una enfrente de otra, con su cualidad de persona y en su facultad libre para el ejercicio de su voluntad, tiene lugar el contrato por la determinacion de las mismas como idénticas en una relacion dada, identidad en que ella es comun pero no es la voluntad como universal que es en sí y para sí. Es necesario para la existencia del contrato, en cuanto ha de acomodarse á su verdadera nocion, no solamente la manifestacion de una voluntad cualquiera; sino la manifestacion de la voluntad de un sér que reuna la consideracion de persona. Y en su consecuencia que la manifestacion de su voluntad proceda de su entero y libre albedrío, que ella consiga el acuerdo ó convenio con la manifestacion de la voluntad de otro sér con idénticas condi-

ciones, y por último, que verse sobre un objeto que constituya alguna cosa esterna; pues solamente una cosa de esta naturaleza puede recaer bajo la entera manifestacion de la voluntad de aquel que de ella dispone.

Supuesto que en el contrato la voluntad de la persona es hija de su libre albedrío, claro es, que no puede haber contrato cuando se trata de algo que no depende, ni puede depender del libre albedrío del hombre. Y así por ejemplo, la reunion de los hombres en sociedad, no puede reconocer por fundamento, ni ser objeto de un contrato, porque la vida social es una forma necesaria, que la voluntad individual ó de la persona no puede anular, ni hacer desaparecer á su capricho, y de la misma manera que ella no puede destruirla, tampoco puede enjendrarla; y por consiguiente toda suposicion de contrato para el establecimiento de la sociedad, ó entre el Estado y los súbditos es una suposicion contraria á la nocion misma del contrato, porque es evidente que no está en el albedrío del hombre fundar ó nó el Estado, y en este es donde reside la facultad de conceder que el indivíduo viva dentro ó fuera de él.

Determinado cual debe ser el objeto del contrato, y en la necesidad de que recaiga sobre algo esterno, puede suceder que esta cosa esterna, sea representada por lo que podríamos llamar su forma universal; ésta forma ó representacion universal de la cosa es el precio, por me-

dio del cual, el objeto del contrato en la diferencia cualitativa de la cosa es igual á ella, y la representa y sustituye; puesto que el es, aquella propiedad que siendo idéntica, es por sí en el contrato, y se distingue por esta razon de todas las demás cosas que entran en la esfera general del comercio humano, que no tienen aquella identidad.

Siendo la voluntad fuente del contrato, la diferencía de su manifestacion y de su momento comun, debe producir una diferencia esencial en la naturaleza del contrato; y en este sentido, ella és el momento de su existencia y además su realizacion; diferencia que puede compararse á la que existe, entre la propiedad y la posesion, ó sea entre el lado esencial de una cosa, y su lado estrínseco. Y claro es que la propiedad es lado esencial del derecho, mientras que la posesion es su lado estrínseco, y de la misma manera en el contrato, el lado esencial es la comunidad de la voluntad, ó sea eso que se llama generalmente el consentimiento, y su lado estrínseco es su realizacion, ó sea lo que se llama la prestacion. En el consentimiento se tiene la entera existencia del contrato, por medio de ese formulado que produce la estipulacion; en la cual el sér determinado que forma el contrato, puede existir por una señal convenida como signo de su representacion, ó por medio de cualquier hecho que tenga de antemano consagrado su carácter para ser su representacion

simbólica. Pero más particularmente se verifica el formulado que es objeto de la estipulacion, por medio de una declaracion espresa por palabras, aceptando éste como el elemento mas digno y que mejor representa el concepto espiritual. Por medio de la estipulacion que puede ser considerada como el organismo del contrato, éste queda formulado; sin que se entienda que solamente lo es en su contenido subjetivo; sino en su contenido en cuanto representa la resolucion junta y unida de la voluntad.

Pues bien, en este estado conforme á su misma naturaleza, el contrato necesita esteriorizarse de una manera que constituye su realizacion, y esta esterioridad ó realizacion del contrato es la que forma la prestacion que con tal motivo viene á ser el complemento de la estipulacion y su lado estrínseco. Asi es que si en la estipulacion hay la comunidad de la voluntad, en la prestacion es yá la voluntad especial, y esto constituye su diferencia.

En la estipulacion se encierra lo que podemos denominar la sustancia jurídica del contrato, la voluntad que se ha determinado yá como obligacion perfecta y completa, y que en su virtud no puede menos de llegar á la prestacion como modo de su realizacion. Por esto la estipulacion se diferencia esencialmente de la simple promesa; dado que si no se diferenciara, no sería el contrato. Y en efecto, en la promesa la voluntad se manifiesta como para llegar

á su realizacion en lo futuro, y si ella quiere dar ó hacer algo no es de presente, y por esta razon siendo la promesa tan solo subjetiva determinacion de la voluntad, puede cambiarse, mientras que en la estipulacion, en el verdadero contrato se tiene yá la determinada resolucion de la voluntad y su objetivacion. Y por consiguiente, ya no hay la posibilidad de cambiar que es cualidad de la voluntad puramente subjetiva, y así en el contrato verdadero la cosa es yá para el sujeto como enajenada ó separada de él, y adquirida ó reconocida como la propiedad de otro.

En el momento en que la voluntad por la formalidad de la señal, signo convencional, ó por medio de la palabra se ha manifestado, se tiene el verdadero contrato, ó sea su perfecta determinacion volitiva é intelectual, y la prestacion no es de esencia para que él exista, sino que viene luego como una consecuencia de la obligacion.

II.

DIVISION DE LOS CONTRATOS.

La division de los contratos no puede fundarse en la accidentalidad de sus formas, ni en su diferencia esterna, siendo preciso que de-

penda de aquellas diferencias, que atendida su misma naturaleza, se hallan en conformidad á su nocion, y producen sus especies distintas.

La diferencia fundamental en los contratos, es la que los distingue en *formales* y *reales*. Un contrato se llama *formal* en cuanto que el consentimiento recíproco por medio del cual tiene lugar la comunidad de la voluntad, dá á una parte el momento negativo de la enajenacion de la cosa, y á la otra el lado positivo de recibirla, de que es un ejemplo la *donacion*. Y un contrato es *real* cuando cada uno de los contrayentes conserva los dos lados, positivo y negativo, ó sea la totalidad del momento mediato de la voluntad que lo enjendra; de tal modo, que cada sujeto adquiere y conserva al mismo tiempo su cualidad de propietario de la cosa; de que es un ejemplo el contrato de *cambio*. En el contrato debe haber el doble consentimiento sobre dos cosas, y el sujeto quiere adquirir y dar la propiedad simultáneamente. El contrato es verdadero contrato real siempre que al intervenir el sujeto realiza su entero objeto, ó sea que dá su propiedad y la adquiere al mismo tiempo; y esto constituye el entero objeto del contrato en el sentido, que bajo esta forma se realiza la comunidad de la voluntad en un momento dado, sin perder su cualidad absoluta de particular. Y es contrato verdaderamente formal cuando uno de los contrayentes realiza su objeto entero.

Pudiera creerse que esta division tiene ana-

logía con la division comun y aceptada por el derecho positivo, de contratos *unilaterales* y *bilaterales*; pero, sin embargo, no es semejante; porque nosotros partimos del necesario supuesto de que para que el contrato exista, es preciso lo acompañe la estipulacion que forma su propio organismo, y claro es, que en toda estipulacion, como en todo contrato han de reunirse ambas voluntades, sin que pueda concebirse de otra manera, ni aun en la donacion ó contrato puramente formal. Y si la estipulacion es precisa en todo contrato, la forma llamada unilateral, en el sentido que la admite el derecho positivo, ó sea la prestacion del consentimiento, por una sola parte no puede ser aceptada por la Filosofía, por la sencilla razon de que se opone á la nocion misma del contrato, y no es por tanto verdadero contrato. Resulta de esto que la distincion citada reconoce por fundamento solo la relacion superficial de la obligacion, en cuanto aparentemente se presente como prestado el consentimiento por una sola parte, ó hace referencia á sus efectos jurídicos, segun las leyes positivas; como son las acciones y demás cualidades esternas.

El mismo fundamento reconocen las divisiones frecuentemente aceptadas de contratos *reales* y *consensuales*, *nominados* é *innominados*, cuyas divisiones se prestan á una gran confusion, y sobre todo resisten á la razon filosófica. Porque como dejamos dicho, no se hallan

establecidas sobre los fundamentos de la naturaleza del contrato y de su esencia, y se apoyan tan solo en las distinciones á que da origen su forma superficial, sus distintos accidentes y efectos juridicos. Por esta razon se supone que existen contratos denominados consensuales, como si fueran una especie particular de los contratos, y no la forma esencial de todos ellos, que sin el consentimiento, como espresion de la voluntad, que se verifica en la estipulacion, no puede comprenderse ninguno. Y tambien se suponen los que se llaman contratos reales, como término dual y de oposicion de esta division, que por ello parecen ser contratos en los cuales no interviene el consentimiento.

Basta la enunciacion de los principios que llevamos sentados para comprender sin gran esfuerzo, con cuánta razon se consideran estas divisiones como superficiales y sin ningun valor científico. Conforme á su naturaleza y su esencia deben pues ser clasificados principalmente en formales y reales, y tambien debe tenerse presente para su clasificacion, la *posesion*, y el *uso* y además el *precio* y la *cosa específica*, que siendo estas formas de las cosas, no pueden menos de ejercer grande influencia sobre las determinaciones particulares de los contratos é influir directamente como influyen en sus distintas especies. Con estos antecedentes vamos á hacer la enumeracion de los más genera-

les; y atendida la primordial distincion en contratos formales y reales tendrémos desde luego dos grupos distintos; en uno la *donacion* con todas sus especies, y en otro el *cambio* con todas las suyas, y además un tercer grupo formado por el contrato de *caucion* ó *garantía*, que es por su naturaleza más bien que una especie distinta de contratos la consolidacion de ellos.

En el primer miembro de la anterior clasificacion que comprende los contratos formales deben ennumerarse:

1.º *La donacion propiamente dicha* ó sea la donacion entera absoluta y gratuita de la cosa.

2.º *La donacion limitada* ó de parte de la cosa, cuya limitacion puede referirse al goce de ella, pero en cuanto á su uso, y permaneciendo su propiedad en el que la dá. Formas de contratos que reciben el nombre de *mútuo,* y de *comodato*, entendiéndose sin interés ó gratuitos; cuya denominacion corresponde relativamente, yá al caso en que se dá ó presta la cosa específica ó su representacion cualitativa, que es la moneda: ó ya finalmente el caso en que se dá ó presta la cosa, que no es por su naturaleza específica de las que se llaman en derecho fungibles y que se entrega ella misma y no su representacion.

3.º *La donacion de un servicio* ó de una prestacion cualquiera, como por ejemplo la custodia de una cosa, que es lo que constituye

el *depósito*, ó la práctica de ciertas operaciones que forman lo que se llama el *mandato*.

En el segundo término de esta division ó sea entre los contratos reales figuran.

1.º El contrato *de cambio propiamente dicho*. Que se llama *permuta* cuando se verifica de una cosa con otra, ó de una cosa especifica, con otra que le sea semejante. Y que se llama *compra venta* cuando el cambio se verifica entre la cosa, y aquella que es determinada como su forma universal y su representacion, siendo como representacion cualitativa de la cosa su precio, y como representacion específica de todas, la moneda.

2.º El *cambio como locacion* y sus distintas especies, ó sea como enajenacion del uso temporal de una cosa por su precio de locacion. Y bajo este aspecto es la locacion propiamente dicha, ó sea la enajenacion del uso de la cosa conservando su propiedad en cambio del valor ó la representacion de ese uso, que lo constituye su precio lo que se llama el *arrendamiento*. Y es tambien la locacion de una cosa universal, ó representacion cualitativa de las cosas, como es la moneda, ó de una cosa específica y determinada; constituyendo en el primer caso, el contrato de *mútuo ó préstamo con interés*; y en el segundo el de *como dato*, así mismo con interés; cuya particular circunstancia le dá el carácter de enajenacion del uso de la cosa mediante su representacion ó precio, y por consiguiente la for-

ma y naturaleza del contrato de cambio ó de contrato real.

3.º *El cambio* es finalmente *la locacion de obra ó de trabajo,* especie de enajenacion del trabajo, ó de la prestacion de servicios personales; bien entendido en cuanto puede esto ser susceptible de enajenacion, ó sea con limitacion de tiempo, ó de alguna otra circunstancia; pero que por su naturaleza produce el cambio entre el trabajo y su equivalencia representativa, ó sea su precio, y por consiguiente un verdadero contrato real. Y es forma de esta especie de contrato tambien *el mandato* que regularmente descansa sobre la confianza ó el talento de quien presta el servicio, y por cuya razon su compensacion ó término representativo; en una palabra su precio, no recibe yá el nombre de salario, sino el de honorario por ejemplo, ó cualquier otro que acredite que aquellos servicios han sido estimados en la escala conmensurable de los precios, en un puesto ó lugar mas alto y distinguido.

Por último en el tercer término de la division figura el contrato denominado de *caucion, de garantía ó fianza,* que por su naturaleza viene á consolidar otros contratos; de manera, que estas especies no son por sí solas contratos; sino estipulaciones ó formulados de contratos, ó sea el momento del perfeccionamiento de un contrato frecuentemente, en cuanto se refiere á la propiedad ó posesion. La diferencia que distin-

gue á estos contratos, está en que en la locacion, como en la compra-venta, ó en la donacion, el sujeto suele no estar en posesion de la cosa, y puede venir á su propiedad aun sin la posesion de ella; pero en el contrato de *prenda*, se entra en la posesion real del precio de aquella misma cosa, cuya propiedad se tiene, precio que permanece en el sujeto aun cuando no tenga la posesion de la cosa específica. Y lo que se dice de la prenda puede decirse de cualquiera otra de las formas especiales de estos contratos; como es la *hipoteca, la fianza*, garantía ó cualquiera otra manera de caucion. Porque en esta clase de contratos, á virtud de la estipulacion nace el compromiso de que la cosa venga á ser la propiedad del sujeto, á cuyo favor se verifica; pero que por el momento no entra en su posesion, y esta por el contrario ha de conseguirla por via de prestacion; razon por la cual, es necesario, que se entre á poseer el precio ó representacion de la cosa, en la prenda que garantize y asegure la prestacion convenida. Cuya forma ó manera de asegurar la prestacion estipulada, es estensiva no solo á las cosas, como se verifica por medio de la señal, prenda, retencion del precio, ó cualquier otro medio; sino que tambien á las personas, viniendo á asegurarse una prestacion por la promesa, ó el crédito de otro. En cuyo caso es la persona la que se dá en forma de prenda, así como antes era la cosa.

Pero bajo cualquier aspecto que se conside-

ren estos contratos, no son en realidad contratos por sí mismos; es decir, no tienen en sí todo lo que constituye la esencia de un contrato, sino que forman tan solo un momento de perfeccion de otros, ó sea la consolidacion de otros contratos.

CAPÍTULO V.

DE LA INFRACCION DEL DERECHO Y SUS DISTINTAS CLASES.

En la manifestacion esterna de la voluntad de la personalidad y su relacion con otras voluntades, puede no solamente llegar á ser comun; como sucede en el contrato, sino que tambien puede permanecer como particular, que resiste á entrar en comunidad con otra voluntad. Como voluntad especial, ó particular de la persona, puede acomodarse con la voluntad universal, ó sea con el principio universal de su manifestacion, ó por el contrario dejarse influir por el capricho y determinar en la esfera de su accidentalidad, y de este modo siguiendo el impulso y la inspiracion de esta, obrar en sus determinaciones, contra lo que es por sí justo; ó lo que es lo mismo, determinacion reconocida de la voluntad en la esfera del derecho. Cuando esto suce-

de, sus determinaciones son contrarias á lo justo, y constituyen verdaderas infracciones del derecho.

En efecto, estudiando el proceso que sigue la voluntad en sus determinaciones, se esplica, por que ella es atendida su nocion, el derecho en sí, ó sea como universal, pero que al mismo tiempo en el derecho es tambien especial, ó particular, que se diferencia de la general, y como especial entra en la esfera de lo accidental, caprichoso y variable. En cuya esfera puede aun como accidental, no faltar al principio de su nocion, y concretarse tan solo á conseguir por medio del acuerdo con otra voluntad verificado por el consentimiento ó la estipulacion, su objeto en el contrato; y entonces la accidentalidad de su forma, como especial, viene á ser lo que se llama el libre alvedrío sobre una cosa cualquiera. Pero esta misma accidentalidad, presentándose como el capricho hijo de la forma de la voluntad, que como particular, es y se diversifica dentro de sí, puede llegar á su misma negacion ó la negacion de su manera de ser como universal, ó del derecho estricto. Cuya negacion constituye la injusticia, ó la infraccion del derecho.

El derecho en general; ó el derecho considerado como nocion aparece en el contrato como ya presupuesto y como consecuencia de un acuerdo del libre alvedrío de la voluntad particular; pero bajo este aspecto y como determi-

nacion en la esfera accidental, no es mas que la apariencia del derecho, apariencia que se hace evidente y manifiesta por medio de la impjusticia, puesto que por ella se revela la oposicion posible del derecho en sí, ó estricto y de la voluntad particular, ó sea del derecho tambien particular. Es preciso por consiguiente distinguir en el derecho una esencia y una apariencia. Como derecho en si y espresion de la voluntad universal, que todavia no se ha particularizado tenemos la esencia del derecho, y como determinacion particular de la voluntad en la esfera de su accidentalidad, tenemos su apariencia, apariencia que se identifica con su esencia, cuando como por ejemplo en el contrato se presupone su nocion; y que se diferencia de su esencia, y es su apariencia negativa, en la injusticia ó infraccion.

Pues bien, su ser esencial está en relacion con su forma no esencial; pero es en la relacion que puede suponerse entre la esencia y la apariencia, relacion en virtud de la cual, la esencia puede ser representada por la apariencia y puede no serlo; es decir: puede afectar una apariencia que le corresponda, ó puede presentarse con una apariencia que no le corresponda, y que no sea mas que un grado ó un momento de su accidentalidad en la esfera de lo particular, momento aparente que puede llegar hasta la evidencia, y como ser determinado de la voluntad, ser evidente, pero con una evidencia que

vá unida á la injusticia, y en que se trata de un ser determinado de uno de los accidentes de la voluntad particular, que es inadecuado á su esencia.

En este sentido la apariencia es lo no verdadero, que pretende ser por sí, pero en quien si la esencia se muestra es para negar semejante apariencia; así como ella se presenta á su vez como negacion de la esencia. La injusticia ó infraccion del derecho, es esta apariencia que se separa del verdadero derecho en cuanto que este tiene una determinacion de firmeza y estabilidad. Y en cuanto como esencia es el derecho en sí, que se diferencia de toda manifestacion de la voluntad particular, que no es verdadera, y que se muestra en contra del principio de lo justo, llegando á ser su negacion, como infraccion é injusticia.

Toda infraccion del derecho y toda injusticia es siempre una apariencia del mismo que pretende ser por sí como cosa estable, ó lo que es igual, una apariencia que pretende ser de un carácter y una forma idéntica á la esencia y por eso se dice que aspira á ser estable. Y esta apariencia puede ser de distintas maneras, lo cual produce distintas clases tambien de infracciones ó aspectos diversos de la injusticia. Porque ó bien la apariencia es producida como inmediato momento del derecho, y entonces es apariencia para el derecho mismo; ó bien no lo es para el derecho sino pa-

ra el sujeto que la produce; ó bien, finalmente, es por sí y para el sujeto siempre la injusticia. Cuyas distintas clases corresponden á las que podremos llamar *infraccion del derecho puramente civil*, *fraude ó engaño intencional y deliberado*, y *delito ó infraccion penal*.

Segun los caracteres particulares de cada una de estas formas de la infraccion, resulta que en la que hemos denominado infraccion ó injusticia civil, la apariencia del derecho que la constituye es para el mismo derecho y no para el sujeto, y por eso se dice que es una apariencia que es en sí, y que es por tanto espontánea.

En el segundo caso, ó sea cuando la injusticia merece el nombre de *fraude* ó engaño, la apariencia del derecho no procede del derecho mismo, sino que es el indivíduo, quien la produce en otro, empleando para ello el engaño y siendo desde luego para quien la produce, tambien una apariencia del derecho.

En el tercer caso por último, *en el delito*, la infraccion es en sí, ó sea en el derecho, y tambien es para el indivíduo; ó lo que es lo mismo, es la forma mas absoluta de negacion de la esencia del derecho, el que la ejecuta quiere la injusticia sin conservar la apariencia del derecho; diferencia principal que existe entre el delito y el fraude, porque en este hay aunque sea bajo la forma del hecho el reconocimiento de una apariencia del derecho,

cuyo reconocimiento falta siempre en el delito; y así es que el indivíduo no vé, ni puede ver en esta clase de injusticia apariencia alguna del derecho, sino la injusticia que es en sí y por sí, ó sea en la forma absoluta de su manifestacion.

I.

DE LA INFRACCION CIVIL Y DEL FRAUDE.

La infraccion civil tiene lugar siempre que, se reconoce el derecho universal, el derecho en principios, ó estricto, y se niega su forma particular como determinacion de la voluntad de un indivíduo. La injusticia está en que se tiene por derecho aquello que se quiere ó se desea; y por esta razon se dice que la apariencia del derecho que la constituye, es para el derecho mismo; puesto que se le hace nacer de un principio estricto y universal, que es desde luego reconocido y presupuesto. Esta clase de injusticia es la que existe en las cuestiones civiles, en las coliciones de derechos particulares, que forman el pléito ó el litigio.

En la esfera de determinacion del derecho en la que la voluntad de la persona reconociendo el principio general del mismo, se forma una razon

jurídica particular, puede en virtud de ella aspirar al ejercicio de un derecho, que le sea negado por otro, cuyo ejercicio lo funda en los principios de su propia razon jurídica, que es determinacion de la razon jurídica universal; en cuyo caso tiene precisamente lugar el litigio ó colision civil. Porque en él, partiendo del reconocimiento del derecho como universal decisivo, se niega solo, en tanto que cosa particular, y así es que si se trata por ejemplo de la propiedad, reconocido, el principio universal de la misma, la cuestion versa sobre si ella ha de ser comprendida como la propiedad de uno ó de otro; cuya cuestion enjendra un juicio, en el cual siempre es reconocido el principio y se trata solamente de decidir su determinacion particular.

De manera que siempre el derecho en sí tiene un fundamento determinado; pero en cuanto á la razon jurídica particular puede presentarse como una apariencia, que tenga sus fundamentos en el mismo derecho, y sostener semejante apariencia como siendo el derecho mismo, que es cabalmente en lo que consiste la injusticia civil. Existe una razon que esplica suficientemente la procedencia de esta injusticia, y es que la determinacion del derecho como particular, entra en la esfera de lo finito, en la cual está á merced de lo accidental, y en que es fácil sobrevenga el conflicto entre varios momentos accidentales de su de-

terminacion. De manera que no solamente se esplica la colision que dá lugar al litigio civil por la esfera finita en que vive; sino que tambien se justifica y se comprende su necesidad sin que sea dable que deje de presentarse dicha colision; pues ella es el único medio que existe para resolver este conflicto.

La injusticia civil es por su misma naturaleza la infraccion mas leve del derecho, puesto que reconoce y respeta el derecho universal ó en principio, y solamente niega su forma como particular. Siempre que tiene lugar este conflicto del derecho, como quiera que es reconocido en principio, y que cada uno aspira y quiere el derecho verdadero, debe resolverse por la declaracion de lo que es mas justo, razon fundamental del juicio que sobreviene, y fin y objeto que debe tener el mismo.

Por medio del *fraude*, forma de infraccion grave del derecho, la voluntad especial es respetada, pero no el derecho universal. Él es la apariencia del derecho en el sujeto, ó como particular en quien la voluntad se determina bajo esta apariencia; y así es que en el contrato por ejemplo, se manifiesta como esterioridad en la comunidad de querer una cosa, pero esterioridad que no es cierta. El fraude no destruye la voluntad particular, sino que por el contrario la hace creerse en la esfera del derecho; de donde resulta, que este se presenta como puramente subjetivo en su apariencia, y sin re-

lacion alguna con el derecho universal, ó sean los principios del estricto derecho. Como quiera que la apariencia del derecho es en este caso dependiente del indivíduo que deliberadamente falsea su principio para darle esa forma que por el engaño consigue le sea reconocida como verdadera; semejante proceder es punible, en lo que se diferencia de la infraccion puramente civil, pues en ella el indivíduo no desconoce el principio de lo justo, y aspira por el contrario á que sea declarado y reconocido; cuya infraccion no es inmediatamente dependiente de la voluntad individual y por eso no es ella responsable. Pero en el fraude ó engaño hay un acto punible, puesto que hay un derecho dañado.

En el fraude conocido en el lenguaje jurídico por el *dolo*, hay siempre una lesion del derecho, que ha sido condenada por todas las legislaciones positivas, y que el derecho natural ó filosófico no puede menos de condenar á su vez, porque considerado en principios, constituye un hecho punible, ó sea uno de esos hechos que al mismo tiempo que envuelven una negacion de la esencia del derecho, y por tanto lo infringen, son inmediatamente producidos por un acto deliberado y conciente de la voluntad de que es siempre responsable el indivíduo. Pues así como las determinaciones de la voluntad en la esfera del derecho son reconocidas y respetadas, cuando ellas lo son en una

esfera negativa, no pueden menos de ser condenadas y castigadas.

Además de ser punible, el fraude produce el efecto de destruir la virtud jurídica de la manifestacion de la voluntad; por cuya razon cuando interviene en el contrato, dá lugár á su nulidad; pués en toda manifestacion de la voluntad se ha de exigir la aspiracion á la verdad, única circunstancia que la puede hacer respetable; y por consiguiente, yá se revele en los actos preparatorios que dán orígen á la propiedad; yá en la propiedad misma, ó en su forma plena; ó yá finalmente en los que dan orígen á la formacion de los contratos y obligaciones, siempre produce la nulidad, ó sea la negacion de la determinacion misma de la voluntad, que por haberse verificado en una forma defectuosa, se considera como si no hubiera existido, ó sin realidad de ninguna especie.

La ciencia filosófica no establece distinciones en la mayor ó menor gravedad del fraude; le basta su presencia para condenarle en cualquier forma y estension que se presente; siempre pues que el indivíduo consigue por un acto deliberado de su voluntad, poner como derecho lo que no es mas que su apariencia, y una apariencia que niega su misma esencia, allí existe y debe condenársele. Todas las distinciones que las legislaciones positivas han establecido en distintas épocas, podrán tener mas ó menos utilidad práctica pero no reconocen un fundamento ra-

cional y son casi siempre debidas á sutilidades jurídicas, hijas en su mayor parte de una ciencia empírica.

II.

DEL DELITO Ó INFRACCION PENAL.

La infraccion del derecho propiamente dicha la verdadera y mas completa forma de lo injusto, es el delito; porque en él no solamente deja de ser respetado el derecho en sí, ó como derecho universal; sino tambien el derecho como determinacion particular, y aun siendo esta aparente. De donde resulta que en el delito, es dañado el derecho en su concepto subjetivo y objetivo.

En el delito hay una infraccion del derecho, que llega á ser una violencia contra el mismo; pero sin embargo toda violencia no es delito, pudiendo haber en el sentido del derecho estricto, violencia, que no constituya delito. En efecto, siempre que la voluntad llega á su determinacion en el derecho, enjendra una nueva forma que puede llamarse su propio sér determinado, y que es tambien el sér de la libertad, ó una idea libre. Toda fuerza ó violencia, en el sentido de ser tambien la determinacion de una voluntad, contradice necesariamente á aquella

determinacion esterna de la misma; y por consiguiente cuando estas determinaciones se chocan en su esterioridad, hay violencia y fuerza, y la violencia es injusta siempre, considerándola de una manera abstracta.

Pero si bien bajo el aspecto de su propia nocion, la violencia es siempre considerada como injusta, no constituye verdadero delito; sino cuando es tomada y apreciada como real y perfecta violencia; como negacion, no solo de la esencia del derecho; sino de todas sus determinaciones. Y así por ejemplo en la falta de cumplimiento de un contrato, como en la falta de cumplimiento de los deberes que al individuo imponen la familia y el Estado, hay una violencia, en el sentido de que hay una fuerza en la misma omision, que combate y destruye el derecho estricto; pero esta clase de violencia, podríamos llamarle una primera violencia, que se dirije al principio, pero no á la cosa misma determinada. Y analizado esto conforme al derecho estricto, seguramente la falta de cumplimiento de una obligacion, ó la omision de la práctica de los deberes de la familia y de la sociedad, son como verdadera violencia á aquellos actos injustos, pero no es su injusticia de la naturaleza de la del delito; para que lo sea, es preciso, que se convierta en una fuerza que ataque al sér determinado de la libertad en una cosa esterna. Es preciso en una palabra, que la violencia abraze el prin-

cipio y su determinacion, el derecho en si, y la realidad viviente bajo la cual aparece en el mundo.

Y solamente bajo este último aspecto, la violencia es delito; puesto que solamente es punible y cae en la esfera de lo justiciable, cuando tiene semejante realidad esterna, no pudiendo alcanzar la ley del Estado á la intencion, ó al lado puramente moral, en cuyo terreno su sér determinado permanece interno en el indivíduo, y no puede ser objeto de violencia. En efecto, si en la esfera de la moral el bien es como el fin, y al mismo tiempo es como sér que se determina siempre que el sujeto resuelve su realizacion, esta determinacion del bien como pura resolucion, que permanece interna en el individuo, no puede ser objeto de violencia, y en la diferencia de esta determinacion y de su realidad esterna, está precisamente la diferencia entre la moral y el derecho.

Así, el hombre como viviente puede sufrir una violencia en su sér fisico, en su esterioridad, hasta el punto de quedar su persona sometida á la fuerza de otra, y no solamente sometida sino hasta destruida: pero apesar de esto su libre voluntad no puede ser violentada, en cuanto ella es como facultad en sí y por sí. De manera que la violencia tiene solo lugar en la esterioridad que la voluntad se dá, cuya esterioridad como forma del derecho siempre que es atacada, dá origen al delito.

El delito es por consiguiente la violencia que como fuerza ejercitada por un sér libre, daña aquella determinacion de la libertad que en un sentido concreto forma el derecho y lo daña no solamente en cuanto es como determinacion particular; sino en su concepto universal. Hay pues en el delito la negacion del derecho en su significado mas general, y no en cuanto se presenta como falsa opinion segun sucede en el engaño ó el fráude. El delito es en frente del derecho el término contrario y negativo de su sér, que considerado respecto á su propia sustancia, y generalidad, es igualmente general y negativo en su propia nocion; y considerado respecto á las determinaciones del derecho, tiene tambien sus formas determinadas que le corresponden. Y en esta esfera de las determinaciones el delito llega á su realidad, porque la voluntad no puede ser dañada sino en tanto que se manifiesta como determinada; determinaciones que corresponden á la esfera del derecho penal.

Como voluntad determinada, llega esta á su diversidad, apareciendo en una esfera donde es susceptible de ser circunscrita; no solo respecto á su valor cuantitativo ó de cantidad, sino tambien en su valor ó apreciacion cualitativa, á cuyas determinaciones apreciadas en cantidad y cualidad, corresponden formas especiales del delito, apreciables tambien en idéntica proporcion, formas que vienen á esplicar las

distinciones que caracterizan el lado objetivo del delito, y que dan á conocer en una palabra sus especies. De manera, que puede tratarse por ejemplo de un daño inferido á la determinacion entera de la voluntad, en cuanto forma la persona y dar orígen á una especie de delito, como el homicidio, cuando se trate de la personalidad real, ó á otra especie como la esclavitud cuando se trate de la personalidad libre, ó bien finalmente, podrá suceder que el daño alcance una parte tan sola de aquellas determinaciones, y ser apreciada su relacion en su propia cualidad y cantidad. Resulta pues, que atendido el valor cuantitativo y cualitativo del ser determinado que forma el derecho, así tambien es apreciado el delito en su entidad cuantitativa y cualitativa. Y claro es, que si esta apreciacion cuantitativa ha de producir alguna consecuencia, lo es respecto á señalar el castigo ó la penalidad que al delito corresponde, ó sea la sancion del derecho dañado; y por esto se dice con razon, que la esfera de estas determinaciones y distinciones del delito es la esfera del derecho penal.

La infraccion del derecho que es consecuencia del delito, dá origen á un sér estrinseco, producido por la misma infraccion en la esfera real, pues considerada la infraccion en si misma, y en su ser abstracto, es nula; por la razon de que el derecho absoluto no es susceptible de ser dañado. El efecto del delito en cuan-

to al derecho como idea, es por esta razon nulo y la manifestacion de esta nulidad es hacer que la infraccion se anule y desaparezca esteriormente, quedando entonces el derecho en su verdadera realidad, cuya desaparicion es la que tiene lugar por medio de la sancion, que forma la pena. Si se vé por consiguiente como una consecuencia inmediata del delito, el cambio de una cosa esteriormente; esto es, en cuanto el delito tiene como realidad, su forma estrínseca, y bajo cuya forma es solamente delito; pues respecto á su esencia su negacion no anula la esencia del derecho, como idea; sino solamente anula ó destruye su forma como determinacion, y por esta razon está en la esencia misma .del derecho, hacer patente su desaparicion y su anulacion, lo que forma el fundamento de la penalidad.

La infraccion del derecho puede dar orígen á una satisfaccion puramente civil, ó á una satisfaccion penal, y esta es una distincion importantísima. Siempre que por medio de la infraccion se ataca al sér determinado del derecho, en cuanto este está representado en la cosa y se infiere y produce un daño ó un mal á la propiedad, la reparacion que surje como consecuencia necesaria del restablecimiento del derecho por la anulacion de la misma infraccion, es la compensacion del daño ó del mal causado, compensacion que tiene lugar por medio de la apreciacion cualitativa de la cosa,

cuando no pasa de los límites de ella, ó sea de la esfera civil. Y puede llegar cuando se trata de un daño que produce la total destruccion de la misma á su reparacion completa por medio de la forma universal de su representacion, ó sea por su precio. Siempre, pues, que el daño alcanza á las cosas, la reparacion del sér determinado del derecho que ellas representan, se verifica por la compensacion en su misma esfera determinada, que es lo que constituye la satisfaccion civil; pero que no escluye la satisfaccion relativa al concepto universal del derecho, á que la infraccion tambien alcanza, y cuya satisfaccion corresponde al dominio penal de que vamos á ocuparnos á continuacion.

III.

DE LA PENA EN GENERAL.

En ninguna otra parte tiene lugar mas justificado el estudio de la penalidad, y sus diferentes caracteres, que en el momento de ocuparnos del sér jurídico completo, habiéndole estudiado en sus manifestaciones por medio de la voluntad dentro de la esfera del derecho, y conforme á ella, y en su momento negativo ó de violacion de dicha esfera; y tenien-

do que considerarlo por último, en el momento de su restablecimiento y de su sancion, ó sea el de la pena.

La pena considerada como esperimentada por la voluntad en sí, puede decirse, que no tiene existencia positiva, ó que esta es nula, porque la voluntad en su momento en sí, no existe esternamente y no es por tanto ofendible. La positiva existencia de la pena tiene lugar, en el momento en que la voluntad es determinada como particular del delincuente, que quiere quitar el delito, borrar la infraccion, anularla, y por este hecho realizar la reintegracion del derecho.

La teoría de la penalidad descansa y se funda en la existencia de la injusticia y su reintegracion; no se trata por consiguiente de un mal que regularmente simboliza la pena y que viene como consecuencia necesaria del mal que produce el delito; porque semejante manera de querer el mal, porque otro mal le precede, es contraria á la esencia misma de lo que representa la penalidad. Y cuando se levanta sobre estas bases el derecho penal, como cuando se esplican las diversas teorias penales fundadas en la garantía, el terror, la amenaza, ó el mejoramiento individual, se toman los caracteres accidentales y superficiales por fundamentales, y se concluye en un error que tergiversa la verdadera doctrina penal.

Cuando se habla de penas, no se trata de

un mal, como no se trata tampoco del bien mayor ó menor, que pudiera suponerse derivado de la aplicacion de ese mal; se trata solo de la reintegracion del derecho, y se prescinde del lado subjetivo de la pena, en cuanto ella pueda producir ó no el mejoramiento y la enmienda en el indivíduo, porque estas son consecuencias superficiales, y no atañen á la esencia misma de la pena; cuya existencia es independiente de este resultado, que puede ó no ser producido, sin que por eso deje de existir jurídicamente considerada. Bajo este punto de vista, no se considera la idea en su totalidad, y por consiguiente en la totalidad de sus efectos; sino que se estudia solo lo relativo al lado fisiológico y accidental en el indivíduo. Por tal manera de ver y juzgar la pena, se juzga su apariencia y su relacion esterna con la conciencia particular; así como sus efectos particulares; pero no se atiende á su consideracion esencial, ó sea la que se refiere á la justicia en sí y por sí, de la pena.

El delito es el verdadero mal, puesto que es la infraccion del derecho y como tal debe desaparecer por la reintegracion del mismo que es producida por la pena. La pena como la ofensa que sufre el delincuente, no solo es en sí justa; sino que es determinada por su voluntad, viniendo á ser para él, como sér determinado de su libertad, su derecho; y su derecho que se impone sobre sus acciones, por

cuanto como sér racional ha comprendido en qué parte está la infraccion y en dónde la reintegracion del derecho. Y en su consecuencia puede decirse que el hombre presta su consentimiento en sufrir la pena, puesto que la determinacion de su mismo derecho se la impone en la conciencia.

La pena tiene su fundamento racional en la misma nocion del derecho y del delito, ella es un término necesario como momento en la idea dialéctica del derecho; puesto que viene á llenar el importante papel de reintegrarle, de anular su infraccion, y por su naturaleza se halla tan identificada con la existencia del derecho, que puede afirmarse racionalmente, que contribuye á la realidad del mismo, como tambien á la de su perfeccionamiento.

Pudiera parecer estraño á primera vista, la suposicion de que la pena contribuyendo á la existencia del derecho, daba orígen al mismo; pero si se atiende cuidadosamente á su propia nocion, y se observa que él se manifiesta por medio de determinaciones de la voluntad, y que tambien estas determinaciones pueden ser delitos ó negacion del derecho, y que el único medio para llegar á su restablecimiento es la pena, se comprenderá que no hay exageracion en considerarla contribuyendo á la existencia misma del derecho.

La consecuencia que de esto se desprende, es que no solo queda esplicada y determina-

da la nocion de la pena dentro de la idea misma del derecho, sino que queda demostrada su necesidad. Y si la pena tiene una existencia necesaria, necesaria ha de ser tambien una facultad que la imponga, un poder que la aplique, en una palabra, dentro de su misma nocion, se demuestra y justifica el derecho de castigar. Pero cuando hablamos de derecho, no hablamos de quien ha de ejecutarlo, sino tan solamente de su justificacion, atendido el principio y el fundamento de la pena. Cualquier otra cuestion relativa al poder que ha de ejercitar el derecho de castigar, no pertenece á este momento de nuestro estudio, porque en él nos ocupamos del derecho formal ó abstracto y no del derecho en una esfera mas ámplia, como en la familia ó el Estado.

Acerca del fundamento de la penalidad, se admiten generalmente diferentes principios, que son mas bien que principios verdaderos, cualidades mas ó menos importantes de las penas. Cuando se dice que el principio de la pena está en el bien, como cuando se dice que su principio está en la defensa y en la conservacion social, se enuncian cualidades que son consecuencia de las penas, aspiraciones que por ellas se realizan; pero no se justifica, ni su principio, ni su nocion fundamental. Y no se justifica, porque no puede solo servirla de fundamento la conservacion social; pues esta conservacion puede referirse á lo que es esencial

en la sociedad, ó á lo que es puramente accidental. Y refiriéndose á lo primero, la pena debe contribuir á su conservacion, por que lo que hay de esencial en el sér social, es tambien esencial para el derecho, de quien aquél no es mas que una de sus determinaciones; pero si se hace referencia á la conservacion de lo accidental, forma pasagera del sér social en un momento histórico, esto no puede servir de funmento á la penalidad.

Con razon se dice, por consiguiente, que la conservacion social es una cualidad de la pena; es su objeto, y parte de su esencia, pero no es sin embargo, su absoluto principio.

Mucho menos pueden admitirse como principios de las penas, el ejemplo y enmienda del culpable, ó sea su efecto en la relacion social con respecto á los demás séres, ó su efecto, con relacion al mismo indivíduo; porque estas son consecuencias puramente estrínsecas de la pena, cuya existencia es independiente de estos resultados; y así es, que la pena vive y está justificada dentro de la esfera del derecho, sea cual fuere su resultado; bien que produzca ejemplos saludables, ó que no los produzca; bien que contribuya á la enmienda del culpable, ó que no contribuya. Siempre se propone la pena castigar la violacion del derecho, anular la infraccion que el delito ha producido; y como no se propone castigar para que las demás no violen la ley, la ejemplaridad de la pena no es aten-

dida como principio, sino estimada solo como consecuencia; y sería absurdo suponer, que el indivíduo debe ser castigado, no porque ha violado el derecho, sino para evitar que los demás lo infrinjan. De la misma manera puede demostrarse que no es el principio de la pena la enmienda del culpable, sino que este es una consecuencia de ella, y una consecuencia accidental, que puede tener ó nó lugar, porque depende de un hecho estrínseco. En efecto, la pena debe ser impuesta al delincuente porque ha delinquido, y no para que se enmiende, prescindiendo de que pueda conseguirse al mismo tiempo este resultado; pero atendida la razon fundamental que motiva la pena, ella se impone siempre que ha habido infraccion del derecho, y se impone al que la ha realizado por el hecho de haberla realizado, aun cuando por ella se enmiende ó no.

Se trata tan solo del restablecimiento del derecho y de su reintegracion, y no de los efectos esternos de la penalidad; por consiguiente, ella procede, ella es justa, ella es necesaria, siempre que la determina la infraccion verificada, y sin que le sirva de fundamento ni de razon, que pueda corregir ó no corregir al indivíduo; porque en la esfera finita y atendida la variedad de las formas, ó de las condiciones individuales, la pena puede producir en un indivíduo la enmienda, mientras que en otro pro-

duce un efecto contrario, disponiéndolo á una nueva infraccion del derecho.

De lo espuesto se deduce lógicamente, que si la pena tiene diversos objetos que se hallan tan relacionados con sus principios que pueden considerarse tambien como sus fines, resulta que la pena representa una idea compleja, donde se encuentran diversidad de razones para su determinacion, y diversidad de relaciones y de consecuencias, obedeciendo á la complicacion del organismo social; pero en medio de esta diversidad, sus fines y sus consecuencias se hallan todas subordinadas á su propio principio, é importa mucho no incurrir en el error de considerar uno de sus objetos, ó uno de sus fines sociales, como su único y universal principio, olvidando la forma compleja de su sér, y que todos los fines que realiza, como todos los motivos que la determinan, obedecen á un solo principio, que constituye su verdadera esencia; principio que por esta misma causa, y como superior gobierna todas las demás formas y las gobierna conteniendolas en sí. Es por consiguiente escusado decir, que todos los que antes hemos señalado como fines de la pena y que algunos estiman como su único y necesario principio, están contenidos dentro de su nocion y subordinados á su verdadero fundamento, el cual se halla en el derecho mismo y en la necesidad de su reintegracion y restablecimiento.

De modo, que sin negar la importancia de los fines que generalmente se señalan á la pena, es preciso que conste que estos fines estando en la esfera de las consecuencias, y de los accidentes no tienen una forma absoluta de sér, y no pueden por esta razon servir de principios, esplicándose tambien por esta circunstancia la razon de la diferencia de sus resultados, con relacion á cada individualidad, diferencia que obedece tambien al efecto puramente subjetivo de la pena, y que es imposible determinar préviamente.

La penalidad reconoce un principio necesario que determina su existencia, tan necesario, que no puede ménos de existir y de existir en la forma y determinacion jurídica; puesto que es inherente á su misma naturaleza. Ese principio es el mismo principio del derecho, y su necesidad estanto mas justificada, cuanto que no puede concebirse la falta del derecho, como no puede concebirse la falta de cualquier principio esencial. Dentro del principio del derecho está la nocion de la penalidad, porque donde quiera que aquel se manifieste en la forma de su determinacion, le acompaña la posibilidad de la falta y de la trasgresion, de su violacion ó negacion, y necesariamente y como consecuencia lógica de su principio, la necesidad de su reintegracion y restablecimiento, que solo tiene lugar por medio de la pena.

En la organizacion y estructura del sér jurídico, se esplica satisfactoriamente la necesidad de estos términos. Ni el sér jurídico seria un sér esencial y necesario, ni por consiguiente el derecho sería un principio de igual naturaleza; si nó contuviera dentro de sí, todos los elementos indispensables para su entera existencia; ó lo que es lo mismo, si en medio de su desenvolvimiento careciera de la facultad de mantenerse y afirmarse como tal principio en la integridad de su esencia. Pues bien, el principio del derecho en su momento de afirmacion, contiene necesariamente y lleva en sí su propia negacion, porque esta es cualidad ineludible de toda afirmacion. La existencia afirmativa del derecho como determinacion, ó sea en una forma particular determinada, que constituye el sér jurídico, lleva consigo la posibilidad de su negacion, ó sea la de su violacion, y por consiguiente la falta ó el delito. Y claro es, que dicho principio no seria completo, ni su determinacion podria constituir un verdadero sér; si nó contuviera en sí virtualmente el medio de solucion, entre su momento afirmativo y negativo, para llegar á su restablecimiento, ó lo que es lo mismo, á la integridad de su sér; medio que no puede ser otro que la sancion ó la pena. Y de aquí se desprende y se esplica cual es la unidad de fundamento del derecho y la pena.

La penalidad tiene por tanto una razon de

ser tan conforme á su propio principio, que no puede concebirse su desaparicion, y es por consiguiente utópica toda suposicion, que pretenda sostener que haya de llegar el momento en que la penalidad desaparezca de la esfera social. Para suponer que la existencia de la penalidad pudiera ser borrada, es preciso creerla sin fundamento, ni principio esencial; y por consiguiente en la esfera contingente y puramente convencional; en la cual, la convencion que le hubiera dado el sér, podría quitárselo; pero como quiera que no puede concebirse así la penalidad; sino que por el contrario tiene que admitirse su necesidad, es utópico suponer su desaparicion, como sería utópico suponer la desaparicion del derecho.

IV.

DE LA GRADACION DE LAS PENAS.

En el mismo principio que determina la razon y fundamento de la penalidad, está tambien el fundamento de su gradacion, ó sea de su diferencia cuantitativa. En efecto, si la pena aparece como término necesario de solucion en el conflicto del derecho y el delito, y por esta razon demandada por el delito mismo, debe presentarse guardando la proporcionalidad que por el delito ó la falta ha sido fi-

jada. Si la razon de la pena es la de la necesidad de restablecer el derecho, la de procurar su sancion, su garantía y la seguridad de la integridad de su sér; si bajo este aspecto solamente tiene plena justificacion como momento necesario del sér jurídico, y si en la estructura de este sér puede ocurrir la violacion del derecho en una forma determinada, y esta violacion llama necesariamente la pena; es natural que la medida de la violacion, dé precisamente la medida de la pena, y que se justifique tan solo, en cuanto observe la proporcion cuantitativa con el delito. Resultando demostrado, que dentro del delito mismo se halla la medida de la penalidad y por consiguiente su gradacion.

Pero no vaya á creerse que la gradacion y medida de la penalidad, es puramente arbitraria, contingente ó convencional, porque segun ya tenemos espuesto en el anterior capítulo, la necesidad misma de la existencia de la penalidad, es cáusa de que se justifique su permanencia y realidad constante, sin que sea dable suponer su desaparicion. Y de la misma manera que es necesaria su existencia, tambien es necesaria su proporcionalidad, no pudiendo ser de otro modo, porque suponiendo que la relacion del delito con la pena y por consiguiente su proporcion fuera arbitraria y contingente, ó determinada solo por una convencion prévia de cualquier clase, resultaría,

que lógicamente podría sostenerse, que la pena en vez de representar un momento del derecho, representaba la injusticia: porque no habiendo una razon intrínseca que determine la proporcionalidad entre el delito y la pena, puede muy bien variarse esta, é imponerse en una proporcion hoy y mañana en otra; lo que es consecuencia de estar solo determinada por una facultad arbitraria.

Preciso es por consiguiente convenir, que dentro de la misma nocion de la pena, no puede dejar de admitirse la existencia de una relacion objetiva é indisoluble con el delito, relacion que obedece á la misma que indefectiblemente existe entre sus principios. El delito como la pena, no son mas que formas momentáneas de un principio, cual es, por una parte la violacion del derecho, por otra su reintegracion y restablecimiento; y del mismo modo que hay una relacion necesaria entre estos principios, que determina su existencia, de la misma manera la hay entre sus formas. Y por consiguiente la proporcionalidad entre el delito y la pena, tiene una razon y fundamento que están bien distantes de la arbitrariedad.

Hay verdadera reparacion, siempre que la penalidad reune, además de la negacion del delito, la de su determinacion en una estension, que corresponda á aquel en cantidad y cualidad; si bien dicha proporcion no puede exi-

jirse que sea igual, atendida la forma esterna del delito; sino atendida su cualidad sustancial, ó sea el valor de la pena en sí misma.

La proporcionalidad de la pena al delito, ofrece gran dificultad cuando se la considera bajo su verdadero punto de vista, ó sea como verdadera reparacion, y no como aquella satisfaccion puramente esterna, que se determina en la venganza; concepto que generalmente es admitido, estimando que el delincuente debe sufrir una penalidad en analogía esterna y de semejanza con el mal que ha inferido por el delito. Pero esta manera de entender la proporcion de la penalidad, es la de querer su igualdad específica con el delito, y es la que está representada por el sistema del talion, ó el principio de volver mal por mal; principio que conduce, nó á procurar la reparacion del derecho, sino á satisfacer la venganza, y que no colocándose en un momento superior que determine la proporcionalidad de la pena, deja al criterio individual del ofendido, que se procure la satisfaccion, y por esto dá por resultado, que la relacion entre la pena y el delito sea una relacion objetiva y esterna, que para nada atiende al principio que determina su misma existencia.

En el terreno de la esterioridad donde el delito se produce, todo es finito, y no olvidando esta circunstancia, se debe huir de toda pretencion á buscar una igualdad en su for-

ma específica, igualdad que vendría á ser verdadera semejanza y manifestarse en la forma que hemos indicado antes. Y por esta razon es preciso tener en cuenta, que la proporcion entre la penalidad y el delito, para que sea verdadera satisfaccion y reparacion, debe abstraerse de toda forma específica y atender solo á la cualidad de la esencia. De otro modo sería imposible encontrar un fundamento á dicha proporcion, dado que el delito se manifiesta en la esfera finita, y la proporcion debe abrazar, no solo su determinacion en esta esfera contingente, sino tambien su ser esencial.

Por esta razon la proporcionalidad se busca abstrayéndose de la determinacion específica del delito, y refiriéndose á su representacion en una forma universal; de la misma manera por ejemplo, que en las relaciones civiles, el precio es la representacion de las cosas, y es por consiguiente una cosa universal que representa á todas ellas, á pesar de sus formas particulares y accidentales, pudiendo decirse que por medio del precio, aquello que es particular se generaliza. Pues bien, en el delito hay por una parte su determinacion esterna en la variedad infinita de los hechos, y por otra la medida de su ser esencial que puede apreciarse aun abstrayéndose de su determinacion específica, y buscar su sancion en la aplicacion de lo que constituye su representacion universal. Y por esta razon, la pe-

na tiene una forma general de ser reconocida como universal, y en esa forma es aplicada á todos los delitos, prescindiendo de su naturaleza especifica; siéndolo por consiguiente de la misma manera para el robo, que para el homicidio, apesar de que la forma específica de estos delitos sea tan diversa. En este sentido es como debe entenderse la proporcion cuantitativa y cualitativa de la pena con relacion al delito.

En la satisfaccion que es consecuencia de todo delito y que se obtiene por la penalidad, no ha de verse en ningun caso la accion de la venganza como determinacion subjetiva de la persona. Esta manera de ser de la penalidad, es la que se llama su lado inmoral, que conforme á los principios que hemos sentado, sería contrario á la naturaleza misma de la pena, y tambien á la razon en que se funda su proporcionalidad con el delito, no debiéndose ver en su aplicacion la intervencion de una voluntad personal determinada en la esfera de la venganza. Por esta razon en la organizacion social se remite la aplicacion, el señalamiento, y graduacion de la pena, á un poder y á personas distintas de aquellas que han sufrido el daño, que han esperimentado el mal del delito y en quienes podría ser presumible que inspirára su proceder la venganza. Hay una razon moral que determina esta necesidad, y es que cualquiera satisfaccion en que se tradujera la venganza,

en vez de ser verdadera satisfaccion, constituiría un delito, aunque de distinta índole.

La venganza como hecho positivo de una voluntad particular, es un nuevo delito: ella suele ser sin embargo la purificacion del delito, y su verdadera negacion en la esfera puramente subjetiva é individual, y por tanto privada, esfera del derecho en su momento inmediato y estricto. De aquí que la satisfaccion de ciertos delitos que tocan á la personalidad, esté encomendada á la sancion privada; forma que es, la que aparece como general allí donde el organismo social no se halla tan desarrollado, que exista el juicio público y la ley; forma que revela tambien que el principio de la venganza interviene siempre de algun modo en la penalidad, puesto que es hijo de la subjetiva voluntad de la persona.

Cuando la sociedad no está constituida ó su organizacion es imperfecta, la venganza es la que únicamente domina, y mas tarde se halla representada en el Estado mismo, á quien corresponde su ejercicio, sustituyéndose la satisfaccion pública á la satisfaccion privada. Pero si esto sucede en la vida histórica, no debe olvidarse que nunca ella constituye el principio de la pena, el cual hemos determinado suficientemente, que está en la necesidad de la reconciliacion del derecho, cesando el conflicto producido por su colicion con el delito, consecuencia de la espiacion que lleva consigo y

razon de su proporcionalidad, que debe atender á la naturaleza cuantitativa y cualitativa del delito, consultando su esencia mas que su forma específica y variada en la esfera finita de los hechos.

SEGUNDA PARTE.

DE LA MORAL.

CAPÍTULO I.

NOCION GENERAL DE LA MORAL.

Nada hay en la ciencia que escape al órden lógico de su formacion, y el estudio de sus distintas partes en tal ó cual momento, no es arbitrario. Seria faltar al método prestablecido que nos sirve de guia, anteponer ahora el de la Familia, ó del Estado y la Sociedad, al de la Moral. El derecho se encuentra en el estudio del espíritu en su momento objetivo, y en el movimiento de la voluntad, que en su primera determinacion es individual ó personal en frente de su forma universal ó momen-

to en sí y puramente abstracto; forma concreta de su existencia, que constituye el derecho formal ó abstracto, correspondiente á la voluntad determinada y circunscrita á los límites de la personalidad en su existencia real y esterna.

El propio desenvolvimiento de la misma nos conduce á su segundo momento, en que particular tambien y diferenciándose de su sér como universal, es además de su concreta determinacion esterna, forma del derecho abstracto; la voluntad que tiene un fondo interno, fundamento de la subjetividad del indivíduo. Y en tanto que ella alcanza este momento subjetivo é interno, superior á la determinacion concreta y esterna del derecho, constituye un estado tambien superior que es denominado la *Moral*. Estado superior, en que la voluntad se manifiesta en la plenitud de su libertad, por cuanto es subjetiva, que no se halla determinada, ni circunscrita á una manifestacion esterna yá marcada; sino que tiene la plena existencia de su sér interno. Si el desenvolvimiento de la voluntad nos determina y enseña el momento del derecho y el momento de la moral, nos debe enseñar al mismo tiempo la relacion íntima entre uno y otra, como tambien la necesidad y justificacion del órden que es preciso seguir en su estudio, marcándonos de una manera evidente el paso natural de uno á otro estado. En efecto, el derecho y la moral, representan momentos especiales

de la voluntad, que no pueden ser invertidos, su inversion sería cáusa de confundir el valor particular de cada uno de ellos, suponiendo que fuera dable considerar de mas importancia el momento concreto y esterno de la voluntad, que se manifiesta en los límites de una determinacion, que su momento interno y libre en que es la subjetividad de la libertad.

Pero la moral es por sí misma una parte de la ciencia, que tiene aplicaciones especiales y se presta á desenvolvimientos peculiares, que no pueden ser en su totalidad tratados en una obra de Filosofía del Derecho. No puede ser nuestro objeto el estudio profundo de la Ciencia Moral; pero si lo es determinar su nocion y su relacion con el derecho, empezando desde luego á fijar la primera.

Se entiende por la moral y se llama órden moral, á todo lo que comprende esas acciones que se refieren á la disposicion reflexiva é internamente libre del indivíduo, lo que corresponde á ese estado que hemos determinado como momento de la voluntad, que es en su sér interno, libre de toda determinacion concreta y real, é infinita en sí. Este es el momento de pura reflexion sobre sí mismo; en el cual la voluntad, no solo tiene la conciencia de sus determinaciones como particular; sino de su sér en sí, llegando á identificarse dentro de sí misma, de lo que resulta su poder

interno, poder interno, que hace que pueda manifestarse la voluntad del sér particular en frente de su sér universal, constituyendo el sujeto. Por manera, que la esfera de la moral, es la esfera de la voluntad subjetiva, ó sea la voluntad en su reflexion dentro de si misma, en su vuelta á sí y en su estado de mas completa libertad; por cuya razon puede decirse, que es el momento de la subjetividad de la libertad. (1)

En efecto, la verdadera nocion del sér moral, es la nocion del sér libre, nocion que solamente se tiene cuando la subjetividad es la que hace la determinacion de la voluntad, porque solo en la voluntad como subjetiva, es donde está la libertad, y donde ella adquiere su sér real y su ejercicio en la forma mas ámplia y mas élevada, que es en la idea, y en la posibilidad que como facultad, es superior á esas realidades particulares. Por cuya razon se dice, que esta facultad de la voluntad subjetiva, es la verdadera realidad de la libertad. La nocion de la moral representa ese movimiento de la voluntad subjetiva para alcanzar la realidad de su libertad, en la forma que queda espresada. Y por esto se esplica el movimiento de la subjetividad, y el trabajo interno de la libertad, por medio del cual la vo-

(1) Hegel Traduccion de Novelli.

luntad que es en sí, anulando su existencia abstracta, llega á la realidad de su nocion en una forma concreta; en una palabra, la voluntad subjetiva se hace objetiva dentro de la idea, por cuyo procedimiento llega á presentarse bajo la forma verdaderamente real de su nocion.

La voluntad subjetiva al determinarse, no puede ménos de serle no una forma entera ó completa; y por consiguiente; debe tener su lado objetivo. Porque si bien es cierto que en la pura subjetividad se realiza ya la libertad, porque la libertad misma constituye el material de su realizacion; sin embargo, semejante determinacion de la subjetividad, se diferencia de la voluntad en su momento en sí y por sí. Y como quiera que la voluntad debe emanciparse de esta forma de su determinacion puramente subjetiva, para llegar á su perfecto estado; es necesario que se estienda en su determinacion á hacerse objetiva tambien. En cuya objetivacion interviene principalmente la accion del hombre, que aspira á presentarse como el ser que dá orígen esclusivamente á cuanto de él depende. Interviniendo su accion en la determinacion subjetiva de su voluntad en la esfera moral, y sosteniendo su propio y mas elevado interés, de aparecer como dueño de sí mismo en todo cuanto hace.

Esta clase de intervencion no es sin embargo general á todos los hombres; sino que ella corresponde á aquel que ha logrado alcanzar

algun perfeccionamiento, á aquel que por medio de la educacion ha conseguido hacerse enteramente hombre; es decir el sér de sí mismo en todo cuanto hace y depende de sí: pero que no corresponde al que por la imperfeccion de su desarrollo, se deja dominar por la fuerza de la determinacion de su voluntad subjetiva, dándose el caso de que su voluntad no sea verdadera voluntad moral, como no lo es la del niño.

Es necesario además, que pueda apreciarse la diferencia entre la voluntad puramente subjetiva y como tal abstracta y formal; y su determinacion objetiva ó manifestacion en su sér determinado esterior. El principio que aprecia esta diferencia, es la conciencia. Porque la voluntad como individual en esa forma primera de su presentacion, no es todavía idéntica á la nocion de sí misma; y si bien tiene el principio moral que está en ella como postulado, es preciso conocer la diferencia entre aquella forma, y la de su determinacion objetiva y esterna, mediante la intervencion de la accion del hombre. El nuevo órgano que puede estimar y señalar la diferencia entre la forma real y la forma aparente de la voluntad verdaderamente moral y la voluntad meramente subjetiva, es la conciencia.

Por la conciencia puede conocerse y determinarse lo que es moral, es decir, aquella forma de la voluntad que en su determina-

cion procura identificarse así misma, manifestarse como ella es en sí, forma que constituye el verdadero lado moral, el cual no es conocido por ser lo opuesto á lo inmoral como pudiera apreciarse á primera vista, pues el principio universal de lo moral, como de lo inmoral, descansa igualmente en la voluntad subjetiva, siendo por consiguiente una misma su fuente. Por esta razon dentro del mismo principio está la diferencia, ó lo que es igual, el proceso de su determinacion, puesto que el principio del bien está desde luego en la voluntad subjetiva, pero no porque esté en ella se halla realizado.

En ese procedimiento que sigue la voluntad al manifestarse ó realizarse, es donde aparece lo que se llama la accion moral. En el hacerse digámoslo así de la voluntad, está la moralidad; por cuanto la voluntad subjetiva contiene en su determinacion, no solamente el principio del bien y todo principio moral, como postulado, sino que contiene tambien la posibilidad de determinarse en una forma, que no sea idéntica á sí misma, é idéntica á su propio principio, y que dé lugar á la accion que se llama inmoral.

En ese desenvolvimiento de la voluntad, que tiene su determinacion como actividad, se encierra toda la moral, porque ella comprende la oposicion de su forma subjetiva y objetiva, ó lo que es lo mismo, comprende su princi-

pio en su momento subjetivo, y comprende sus determinaciones, que representan su momento objetivo, las cuales pueden ser ó nó adecuadas á su principio. De manera que se comprende el entero contenido, la posibilidad de la moral, como su determinacion negativa. En efecto, la primera determinacion de la voluntad como subjetividad, no es mas que un momento de distincion de sí misma, que solo presenta el sujeto como una ley; pero á este momento de pura reflexion de la voluntad en sí, sigue el deseo de manifestarse, lo que se verifica, trasportando, digámoslo así, ese contenido puramente subjetivo, á una forma objetiva; movimiento que constituye la actividad, y dá por resultado la formacion de un sér determinado. Como se vé, por el procedimiento que estamos esplicando queda analizado el momento subjetivo y el momento objetivo de la voluntad, los que suponen necesariamente la existencia de una oposicion entre sí, oposicion que forma el contenido perfecto de la voluntad, en cuanto que su fin consiste en resolver esta oposicion y llegar á la identidad consigo misma, ó sea con su propio principio, que es la forma absoluta de la moral.

Asi es, que la identidad de este contenido constituye el órden moral, donde la libertad es por sí la misma identidad de la voluntad en sí; y tanto es de este modo, que ningun acto es conforme al órden moral, ó mas claro, ninguna accion se llama moral, cuando no es re-

conocida por el mismo sujeto como suya, es decir como determinacion de su propia voluntad subjetiva, pues como contenido de ella misma se halla encerrada dentro de la voluntad subjetiva, como se hallan encerradas tambien dentro de este contenido sus propias determinaciones. Por cuya razon, todo acto tiene valor en cuanto es un acto determinado de la voluntad subjetiva, y reconocido por ella; en una palabra, cuando es un acto prepio, que como tal determinacion de la voluntad del sujeto, recibe la denominacion de su designio é intencion; designio é intencion que solamente es apreciado en la conciencia subjetiva.

Aun cuando el contenido de la voluntad subjetiva sea el de su momento reflexivo, y de su vuelta á sí, en que quiere identificarse con su misma nocion; y aun cuando en sus determinaciones debe ser correspondiente á esta misma nocion, como quiera que la voluntad en este momento no es mas que un postulado, ó sea puramente formal, le queda la entera posibilidad de ser ó nó en sus determinaciones, conforme á su propia nocion, lo cual esplica la libertad de la subjetividad.

Además, toda determinacion de la subjetividad en el mero hecho de pasar á ser objetiva, entra en una relacion de universalidad, en la cual puede decirse, que anula aquel momento mediato de su individualidad; y por esta razon la manifestacion esterna de la voluntad

subjetiva, aun cuando en el fondo de su existencia es la misma subjetividad, se convierte en la voluntad tambien de otro, que es lo que significa entrar en esa universalidad de relaciones. Es decir, que su momento de objetivacion es congruente con la objetivacion de la voluntad de otro, de donde nace una relacion de universalidad. De manera que la objetividad encierra primeramente su misma existencia como sér esterno y determinado; en segundo lugar, es correspondiente á su misma nocion, como queda esplicado; y finalmente, es universal subjetividad; ó lo que es lo mismo, es conforme á la ley universal y general de la voluntad en su subjetividad.

Hay pues un principio, que como universal constituye el fondo de todas las voluntades; pero cada voluntad tiene su fisonomia especial en el momento de su manifestacion particular, que es la cáusa de la apariencia y de la finidad de la esfera moral. Sin estas manifestaciones particulares que son hijas de la voluntad subjetiva, ella seria siempre idéntica consigo misma, é igual á su propia nocion y por tanto universal é infinita. El desenvolvimiento de las determinaciones de la voluntad en su objetivacion, es el desenvolvimiento del principio moral que se realiza, al través de las contradicciones que resultan, de que aquellas determinaciones sean solamente aparentes y no conformes á su principio, y en la necesidad de bus-

carles solucion, aun cuando sea en un modo relativo y no general.

De cuanto queda espuesto se deduce, que la nocion de la moral, es la relacion interna de la voluntad hácia sí misma, y por eso hemos visto, que primeramente se puede considerar atendido su contenido, el principio moral como un postulado que la voluntad encuentra en sí, en tanto que ella como subjetiva no es otra cosa que una determinacion de la voluntad universal; y además la realizacion de este principio moral, tiene lugar en una accion que constituye la objetivacion de esa misma voluntad, no pudiendo comprenderse su existencia subjetiva sino acompañada de la tendencia á manifestarse por la objetivacion. En esta objetivacion, obrando la voluntad como libre, puede determinarse conforme á su propia nocion, ó por el contrario, en la forma que le parezca mas conveniente, atendida la facultad y posibilidad de manifestarse, en uno ó en otro sentido, que encierra su libertad. Y por último, como quiera que hay un principio universal representado en la voluntad universal como postulado; cuyo principio es el bien, y que todo acto de la voluntad subjetiva aunque individual, aspira á la realizacion de ese principio, y aspira por consiguiente á una determinacion adecuada á su sér universal, es claro, que por su objetivacion, ha de borrar su momento mediato, y en conformidad con la vo-

luntad de los demás, realizar ese principio de universalidad. Por cuya razon se dice, que en la moral, la determinacion de la voluntad se halla en relacion con la positiva existencia de la voluntad de otro; puesto que se trata de la realizacion del bien como principio general, que es al mismo tiempo que el bien propio, el bien de los demás, que es no solo el bien individual, sino el bien universal.

Conforme con el principio de que la nocion de la moral está en el momento reflexivo de la voluntad y en su tendencia á identificarse con su propia nocion, no puede menos tambien de concederse, que la moral no se conoce ni puede conocerse solo en su sér interno, que es por consiguiente necesaria á su mismo principio, la manifestacion esterna: en una palabra, que no hay ni puede haber, ni puede concebirse una voluntad subjetiva, que no venga á hacerse objetiva; necesitando un medio de realizarse y de hacerse esterna que es la accion. Esta se considera como tal, siempre que es reconocida en el momento de su esterioridad como propia, por el sujeto que la realiza, y es tambien conforme en su parte esencial á la nocion misma que determina; y finalmente, llena el requisito de universalidad, encerrado en su propio principio.

Conocido el fundamento de la nocion de la moral, del mismo se desprende la forma en que debe ser tratada, y si nuestro objeto fuera

entrar en el estudio estenso de ella, su mismo contenido nos daria el método y el órden que habriamos de seguir. Pero basta á nuestro objeto bosquejar, cuál debe ser su forma y procedimiento. Es indudable, que la voluntad moral tiene una faz interna ó subjetiva, y una faz esterna ú objetiva y que además su objetivacion es adecuada á su mismo principio, á ese principio del bien, que ella encuentra como postulado en si misma; la consideracion de cada uno de estos momentos, corresponde á una faz de la voluntad moral (1.) En efecto considerada como accion abstracta y formal, que se refiere solo á su ser determinado inmediato es, y puede considerársele, como el *designio y la intencion de la voluntad subjetiva.* Pero la accion en su especialidad, tiene su contenido interno que forma el propio mérito de la misma y su verdadero valor con relacion al ser particular de quien es inmediata determinacion. Y además, en su relacion general, debe acomodarse al fin de la voluntad universal, ó sea á su principio, al bien, esfera completa de la moral. De manera que, siguiendo la propia naturaleza de la accion moral, es primeramente el designio, la intencion de la voluntad moral; designio é intencion que como inmediata determinacion de una individualidad, es esterna co-

(1) Hegel, Filosofía del Derecho, §. 114.

mo accion, é interna en tanto que es libremente establecida por ella. Pero en su manifestacion esterna, es imputable al sér que ella produce como su propia determinacion y forma la *culpa* y el mal que le es imputable.

En segundo lugar, la accion moral, considerada en una relacion directa con el indivíduo que la realiza, es ó no *meritoria* ó lo que es lo mismo, es apreciada en su *mérito*, pero como se ha dicho, relativamente al indivíduo, y contituye por esto lo que puede denominarse la *mira*, ó sea aquel momento de abstraccion en que se forma un juicio interno para pesar el contenido y la intencionalidad de la accion, y por esto se llama la *mira moral*.

Y finalmente, la accion moral es considerada no ya en la pura relatividad con el indivíduo; sino en la relacion á su mérito universal, ó lo que es lo mismo, al principio del bien. Momento verdaderamente superior, puesto que se procura y se aspira, á identificar la voluntad moral con su misma nocion como universal; identificacion que constituye el fondo eminentemente moral. Mientras más se acerca la voluntad á su forma universal, realiza más el principio del bien, que es su contenido, y este es calificado como el momento superior de la accion moral: porque á él corresponde el de la *conciencia moral*.

CAPÍTULO II.

RELACION DE LA MORAL Y EL DERECHO.

En cuanto á su principio fundamental, queda yá demostrado cuál es el momento del derecho, y cuál es el de la moral en la precedente esposicion, é indicado además, cuando aparecen en el desarrollo del espíritu objetivo, representando un momento muy distinto de la voluntad, que señala desde luego las diferencias que existen entre uno y otro estado. Si bien es cierto que el desenvolvimiento de la voluntad, como libre en su momento inmediato y primera determinacion constituye el derecho, y es además fuente de la moral; hay sin embargo una diferencia notable entre su primer momento de determinacion esterna, y de

realidad, y su segundo momento de vuelta á sí y de reflexion sobre sí misma, que corresponde á la moral; diferencia tanto mas apreciable, cuanto se considera, comparando la objetividad de la voluntad moral, ó sea la moral en accion, con el ser determinado de la voluntad libre, que forma el derecho.

En efecto, la determinacion de la voluntad en la esfera del derecho formal ó abstracto, se concreta á una cosa inmediata y esterna, que no tiene una relacion con un principio que corresponda á la voluntad subjetiva; y asi es, que si bien en el derecho hay determinaciones que no son esclusivamente hijas de una sola voluntad, que exijen la concurrencia de la voluntad de otro, como sucede en el contrato; tambien es cierto que el principio que determina la realizacion de ambas voluntades es el consentimiento, y este es hijo del capricho y hasta de lo arbitrario de aquella; de donde resulta, que la relacion de voluntades en el derecho, es una relacion puramente esterna, que deja á salvo el principio interno de la misma. Mientras que en la moral, consultándose dicho principio, que cual postulado se encuentra como general y comun á todas, la relacion de aquellas se refiere al principio de la voluntad universal, que es el bien y con el cual trata de identificarse como que es su propia nocion.

Esto esplica la diferencia entre la accion ju-

rídica y la accion moral; siendo la primera puramente esterna y determinada en muchos casos, por el acuerdo de voluntades que obedecen á lo arbitrario; mientras que la accion verdaderamente moral, lo es en cuanto se identifica á su nocion, ó sea al principio interno del bien.

Por lo mismo que hay diferencia entre la Moral y el Derecho, hay tambien relaciones, y los fundamentos que sirven para determinar unas, determinan á su vez las otras; y si en la manifestacion distinta de la voluntad en la esfera del derecho, y en la esfera de la moral, están las diferencias que dejamos señaladas, en esas mismas manifestaciones, se halla la causa de su relacion; y no de una relacion cualquiera ó puramente accidental; sino de una relacion necesaria, tan necesaria como lo es toda relacion, entre los términos componentes de una idea.

En mas de una ocasion hemos demostrado que en la estructura y formacion de las ideas hay distintos momentos que constituyen su forma dialéctica, y que entre ellos existe una relacion, tanto más íntima, cuanto que como partes de una misma idea se compenetran y vienen á representar á aquella, aunque distintamente en cada una de sus fases.

Pues bien, el desarrollo y formacion dialéctica del espíritu objetivo, es una idea que se manifiesta segun la espresion de la voluntad,

en momentos distintos, y cada uno de estos momentos son, primero el *derecho formal ó abstracto,* ó sea la determinacion inmediata de la voluntad: segundo, la *Moral* como momento reflexivo de aquella, en que procura identificarse con su propia nocion, y finalmente, la voluntad en su consideracion mas general, que constituye, la *costumbre* ó la *Ética*, que comprende la *familia* y la *sociedad civil.*

Apesar de constituir estas determinaciones materias distintas, todos son momentos subcesivos del desarrollo de la voluntad. De lo cual se deduce, que hay entre estas partes una relacion íntima, y que es evidente que el fundamento de la diferencia es al propio tiempo el fundamento de la relacion entre el derecho y la moral.

Ya se considere la moral y el derecho como manifestaciones subcesivas de la voluntad, y en la forma que lo hemos hecho, ó yá se le considere como partes de una misma ciencia, cual es la Ètica, segun se contiene en otros sistemas filosóficos; es siempre reconocida la relacion de la una y el otro, al par que su diferencia. Séanos permitido esponer ahora algunas otras doctrinas, en comprobacion de lo que acabamos de afirmar.

Segun ***Krause*** (1) en la viologia, ó ciencia de la vida, que no es otra que la ciencia que

(1) Fiberghiem Esquisse de Philosophie morale.

estudia á Dios como sér viviente y como infinito y absoluto que contiene en sí la vida tambien de todos los séres, se manifiesta la vida divina bajo las fases de vida moral, religiosa, y de derecho, que corresponden á los principios del bien, del amor y de la justicia; y en tanto que se realiza el bien por la voluntad libre, y solo porque es el bien, se realiza la vida moral que es el reflejo ó manifestacion de la vida divina; cuyo pensamiento y cuya voluntad, van encaminados siempre á la práctica del bien, que es su ley permanente.

Además como el principio de la vida, está en Dios, que cual sér absoluto contiene en sí la vida de todos los séres, no se realiza este principio en su entera esencia en cada sér, porque entónces no habria diferencia entre Dios como cáusa, y los demás séres que no son sino efecto; y por consiguiente la vida particular de cada sér, es una vida condicional, ó lo que es lo mismo, sometida á la condicionalidad de una esfera de relaciones, en la cual ella es el elemento necesario para la realizacion del fin de la vida. Y por último, siendo ese fin una propiedad del sér viviente, Dios, como sér viviente por escelencia, contiene en sí; la condicionalidad, que se hace particular para la realizacion del destino de cada sér, y cuyo conjunto, en tanto que vá encaminado á la realizacion de este fin particular de la vida, se llama el derecho; resultando que Dios es la fuente

de todo derecho, como es la fuente de toda moral. Se vé perfectamente la relacion establecida por esta doctrina entre la moral y el derecho, relacion que llega á ser tan íntima que hace difícil ó imposible señalar luego las diferencias. En efecto, si el derecho es la condicion; es en tanto que dicha condicion contribuye á la realizacion del bien; y siendo este el fin general de la vida para el cual sirve la moral que tiene á aquel como principio y fin en tanto el derecho no lo alcanza mas que por condiciones ó medios finitos; resulta que es íntima la relacion entre la moral y el derecho, quedando este reducido á ser una parte subordinada de aquella.

Siendo la misma su fuente en Dios, de quien procede todo bien, y la vida moral reflejo de la vida divina, como la vida de derecho procede tambien dél; porque realizar el derecho, es ser justo, y Dios es la Suprema, Infinita y Absoluta Justicia. Resulta que en este sistema, la relacion entre la moral y el derecho es verdadera identidad de principio y verdadera identidad de fin, puesto que es la realizacion del bien, el del uno, como el de la otra; con la particularidad de aparecer el derecho como parte de la moral y parte inferior y subordinada á la misma.

En su virtud si el derecho tiene por principio la justicia, y la moral el bien moral, y ambos principios son parte del bien general. La moral y el derecho no son por consiguiente otra

cosa, que ramas de una misma ciencia, de aquella ciencia que se ocupa del bien en absoluto, ó sea de la Ética. Y si atendida la forma especial de manifestacion de estas ramas de la misma ciencia, se pueden apreciar algunas diferencias, como son, que la moral en tanto que depende de la voluntad en su forma absoluta é independiente se refiera al fin absoluto de la vida; mientras que el derecho ligado á condiciones esteriores se refiere al lado condicional de la misma. Estas diferencias no destruyen la identidad de su orígen y de su fin; puesto que ellas no se refieren tampoco más, que á la forma esterna.

Estas relaciones llegan á producir confusion y á imposibilitar que se estudien las verdaderas diferencias que deslindan los campos de la moral y el derecho, presentando como distinciones fundamentales aquellas que no lo son en tan profundo y general sentido; como por ejemplo la de que los preceptos morales son absolutos y los del derecho relativos y variables. (1) Cuya diversidad se estima, no con referencia á su principio fundamental, el cual es considerado como invariable y eterno: sino solo en cuanto á los medios para su desenvolvimiento, por lo cual queda reducida á una pura apariencia, conviniendo en que tan absoluto é invariable es el principio de la moral como del derecho. Y del mismo géne-

---

(1) Ahrens. Distinction et rapports entre la droit et la moral pár. 4.°

ro es la diferencia que se señala, en cuanto que la conciencia es solo juez de la moral; mientras que del derecho lo es una autoridad esterna, que tiene establecida leyes sociales; y por cuya razon las obligaciones de derecho son exijibles. Pues este carácter es reconocido desde luego por el mismo autor, que señala estas diferencias como muy secundaria distincion entre el derecho y la moral.

Entre las diferencias que vamos enumerando se puede estimar como verdadera y la más fundamental, la que se refiere á considerar la moral como ciencia formal y subjetiva, que estudia la intencion y el motivo; mientras que el derecho es ciencia objetiva, que estudia la accion y sus efectos esternos. La moral sin embargo no es la ciencia que se refiere á la vida del espíritu solamente, y el derecho la que se refiere al hombre como sér físico y espiritual á la vez; porque la verdadera ciencia no puede concebir ni aceptar esas distinciones; sino que siempre que estudia al hombre estudia al sér completo, sin que le sea dable admitir, que hay en él una vida espiritual que se pueda aislar y separar de su vida entera; concepcion que no es desde luego la concepcion verdadera de la vida, puesto que solamente por una abstraccion puede considerarse el estado espiritual; pero en ninguna manera aislado del estado general, que constituye la existencia; y por consiguiente lejos de haber una moral relativa solo á la vida

espiritual, no hay más que una moral y esa se refiere al ser completo, que en el hombre abraza no solamente su parte espiritual, sino su parte material y así la moral se refiere tanto á la naturaleza como al espíritu.

Al lado de esta diferencia, cuyo verdadero valor queda apreciado, se enumeran relaciones entre la moral y el derecho, que corresponden al círculo particular de cada uno; pero cuyas relaciones no son en realidad fundamentales. Si se atiende al principio que, conforme á la doctrina que vamos esponiendo los determina así como á su fin, mas que relaciones, debia hablarse de identidad, puesto que, tanto la moral como el derecho, concurren al mismo fin, que es el perfeccionamiento del hombre y de la sociedad: como axioma, donde se condensan toda la clase de relaciones que existen entre ellos, se dice que lo que es mandado y prohibido por el derecho, es mandado y prohibido por la moral; mientras que todo lo que está mandado ó prohibido por la moral no lo está por el derecho.

En cuyos axiomas no hay una verdadera realidad, y es muy aventurado decir, que todo cuanto prescribe el derecho, está prescrito por la moral, y es tanto más aventurado, cuanto que se trata del derecho, existiendo como precepto y como ley. Existencia esterna del mismo que es accidental, variable, arbitraria y acomodada al momento histórico que la determi-

na; y por consiguiente que puede muy bien ser una forma transitoria que se refiera á un momento negativo de su desarrollo, y que no corresponda en su fondo al precepto moral. En testimonio de ésto, puede citarse el desenvolvimiento histórico del derecho en que á cada paso aparecen preceptos contrarios al fondo moral; de manera que considerado el derecho en su forma positiva, como precepto y como ley no puede sostenerse que aquello que manda ó que prohibe, lo sea así mismo por la moral; pues ya hemos esplicado la ley y la razon histórica á que obedece á su desarrollo. Tampoco puede decirse que porque el derecho no autorice todo aquello que prescribe la moral, venga á permitirlo; pues distinta es la naturaleza de unos y otros preceptos. Y cuando se pretende establecer estas relaciones y fijarlas en axiomas, se incurre en el error que acabamos de indicar, error que nace principalmente, de que señalando un mismo fin al derecho como á la moral, se pretende establecer diferencias en su esencia, y buscar luego relaciones entre sus determinaciones esternas, que son enteramente distintas, pues corresponden á estados distintos de la voluntad, debiendo haber en ellos la diferencia que hay entre la existencia inmediata y esterna de aquella y su estado reflexivo y para sí.

Nada más fácil que pretender el señalamiento material de una línea divisoria entre la

esfera de la moral y del derecho, porque semejante propósito no es concebible cuando se trata de ciencias que representan momentos sucesivos de una misma idea, y es imposible todavía señalar esta línea, cuando se pretende hacerlo en sus determinaciones esternas; porque si bien es claro que esta forma el hecho concreto que los representa, puede tener algo de esa existencia inmediata de la voluntad que constituye el derecho, como puede tener tambien algo de voluntad reflexiva en el momento que significa la moral. Para determinar por consiguiente tanto las diferencias como las relaciones entre la moral y el derecho, es necesario remontarse á los principios y fijarlas como lo hemos hecho en su orígen y en la representacion de la idea, señalando el movimiento especial de cada uno, y demostrando al mismo tiempo su encadenamiento necesario, su relacion no empírica ni puramente esterna; sino lógica y fundamental.

TERCERA PARTE.

DE LA COSTUMBRE Ó DE LA ÉTICA.

CAPÍTULO I.

Nocion general de la idea Êtica.

Nada encontramos con que sustituir la denominacion de la *costumbre* ó *de la Êtica*, que dá *Hegel* á esta parte de la Filosofía del Derecho, pues si quisiéramos sustituirla con la del Derecho en su forma social, porque abraza toda clase de relaciones, como la familia y la sociedad civil, no estaria sin embargo bien representada la idea, y pareceria que se trataba del derecho solamente, sin intervencion alguna de la moral, siendo así que esta parte, ó este momento de la idea, es tanto realidad del derecho, como de la moral.

En efecto, si el ser determinado de la voluntad libre, produce el Derecho en la esfera de la personalidad individual, si la misma nocion de la voluntad libre, como reflexiva ó para sí constituye la verdadera subjetividad y forma la conciencia, ó sea la faz puramente subjetiva de la personalidad y por consiguiente la moral; el último momento de esta nocion debe alcanzar su plenitud y ser la realidad de los anteriores; para que pueda llamarse con razon estado completo de la misma, y por tanto tiene que comprender la realidad del derecho como ser abstracto, y de la moral como principio del bien, uniendo en una manifestacion y presentando juntamente la verdad del uno y de la otra; fusion que representa este momento denominado la costumbre ó la *Ética*, que es la verdad de la nocion de la voluntad concreta é idéntica así misma, representando el bien y la voluntad subjetiva.

El bien es en tanto que la parte sustancial de la libertad, abstracto en su primera existencia, y necesita ó requiere determinaciones por las cuales pase de la forma abstracta de su principio, á la de una realidad concreta, que sea al mismo tiempo la totalidad universal de su objetividad. En efecto, considerado el bien abstracto, lo mismo que la conciencia moral, ó que la existencia puramente subjetiva de la personalidad en tanto que no son más que principios en sí; representan una cosa que parece privada de fuerza, y sin valor, mientras no lleguen á su

manifestacion objetiva; estado en el cual careciendo de contenido propio, puede suponérsele y agregársele cualquiera. Pero este estado no es más que una suposicion ó hipótesis, porque en la realidad pasan las cosas de otro modo, y la objetividad se presenta como consecuencia necesaria de la voluntad. Esta objetividad del derecho como momento abstracto, y de la moral como existencia de la voluntad subjetiva, ó del bien y de la conciencia, es la que representa la Ètica. Ella es la unidad del bien, que en su pura nocion es subjetivo y objetivo, siendo como moralidad la forma de la voluntad subjetiva, y además, como el determinarse de la voluntad, su forma objetiva, y teniendo por contenido la libertad.

La costumbre ó la Ética es no solo la unidad que acabamos de decir, sino además el complemento necesario para la existencia del órden jurídico y moral, por la razon, de que al derecho como abstracto, falta el momento de subjetividad que corresponde á la moral; así como á esta, falta el de la determinacion esterna é inmediata, que constituye el derecho. De donde resulta, que ambos momentos de la voluntad, encuentran su verdadera realidad en la realidad de su idea que está representada por aquel, que corresponde á la plenitud de su nocion.

Mas claro, este estado, momento ó parte de la nocion y de la idea que se denomina la costumbre, es el momento de la libertad como bien

viviente, momento en que tiene la conciencia de su sér, porque en la accion que manifiesta su realidad, se conoce como saber y querer; y es en una palabra, este momento, aquel en que la nocion de la libertad se hace mundo actual y dá naturaleza á la conciencia.

La esplicacion de esto tiene lugar en la unidad de la nocion del querer y de su sér determinado, donde se halla tambien la del querer particular ó individual, que como tal, es el conocer ó sea la conciencia de estos diversos momentos de la idea, que representan además la totalidad de ella como su contenido y fundamento. Y por eso en la costumbre hay un contenido propio y elevado, que es independiente de la nocion particular de la voluntad, como capricho ú opinion esclusiva y constituye una ley, un precepto general, que tiene existencia por sí, puesto que en la costumbre se reune el momento subjetivo y objetivo, y en ella el bien es además de su sustancia, su complemento objetivo.

En tanto que la costumbre representa esta forma ó sistema de determinacion de la idea y ella es la libertad y la voluntad que se hace necesariamente objetiva, ó que es objetiva en sí y para sí manifiesta su poder rigiendo la vida individual, momento accidental en que su representacion tiene una forma real y aparente. Cuando de este modo rige la vida individual como determinacion de la nocion de

la libertad, constituye la esencia de la individualidad, considerada como poder que gobierna su vida independientemente de la accidentalidad de su objetividad. Y para el pueblo en general es como una divinidad, que tiene existencia por sí, y modelo al cual debe acomodarse, toda determinacion individual.

En la costumbre ó en la Ètica, hay por consiguiente una realidad que forma su propia sustancia de que se adquiere conocimiento por ella misma, siendo el objetivo del saber, que es lo que constituye el conocer; de manera que la sustancia de la costumbre, ó sea su fondo y su ley son su objetivo, y determinan su sér, fijando la estabilidad de su existencia y dándole todo el poder y la autoridad de que aparece revestido. Lo cual no puede menos de corresponderle, atendida su misma realidad, y por causa de ella: á la manera que los séres en la naturaleza tienen una realidad debida á su misma existencia, realidad que forma su esencia, y que les dá la autoridad y el valor de tales séres con relacion no solo á la naturaleza en general sino á su particular naturaleza. Con la diferencia que el valor de la ley general que constituye el fondo de la que se llama costumbre ó Ética, es muy superior al valor de los séres de la naturaleza, porque éstos no representan lo racional é ideal, sino bajo una forma aparente y accidental.

En cuanto por las buenas costumbres está

representado verdaderamente el principio que forma su misma sustancia, segun hemos referido, su ley no es estraña al sujeto, sino que por el contrario la encuentra en su espíritu como su propia esencia. De aquí es, que considerándola como un elemento de sí mismo, le preste fé y creencia. Advirtiendo, que solamente en este desenvolvimiento sistemático y necesario de la costumbre se pueden establecer los fundamentos de una Ètica verdadera, de una Ètica filosófica, porque para fijar los deberes obligatorios al indivíduo, se atiende á la determinacion sustancial de su mismo principio, ó sea á la esencia misma de la que forma el fondo y la verdadera ley de la costumbre; mientras que los deberes no considerados de este modo, quedan representando el principio vacío de la subjetividad moral, que es indeterminado.

Cuando la doctriua que fija los principios y los deberes que impone la Ética ó la costumbre, no se apoyan en la ciencia filosófica, entonces se toman de la relacion esterna, en cuanto es determinada por el instinto ó el sentimiento. Pero cuando se trata de los principios de una verdadera ciencia Êtica, entonces aparece como doctrina inmanente al indivíduo, porque él la encuentra, en esa necesaria relacion que produce el desenvolvimiento de su misma idea de libertad, y de que toda determinacion por su carácter necesario, forma un de-

ber para él. Y no porque el deber como obligatorio puede considerarse como una limitacion de la libertad abstracta y subjetiva ó indeterminada; por esto se crea que la forma de deber es en el fondo, contraria á la existencia de una libertad plena. Porque si bien, puede limitar el instinto natural, no destruye la posibilidad de la voluntad subjetiva, en quien reside la facultad de negarse á dar un paso hácia su manifestacion y permanecer dentro de sí, en su existencia abstracta, resistiéndose á aparecer como objetivo, y quedar inerte.

Pero cuando se trata de deberes cuya existencia se halla identificada con la de la libertad, porque son adecuados á su misma esencia; y lo son así siempre que se trata de aquellos deberes determinados, segun hemos indicado, en esa relacion necesaria á su propio principio, entonces, lejos de ser el deber una limitacion de la libertad, es la verdadera libertad, la libertad manifestada en una forma adecuada á su misma sustancia, y el indivíduo se encuentra más libre por el deber, que en la abstracta y absoluta indeterminacion de su subjetividad. Porque el deber verdadero es aquel que no constituye una limitacion de la libertad, sino de su abstraccion, ó sea de esa forma que puede llamarse la no libertad. Aparentemente, si se atiende á la existencia subjetiva en sí, el deber es una limitacion del albedrío de la subjetividad, ó sea del bien como principio abstracto,

y bajo este aspecto puede suponerse que el sér verdaderamente libre es aquel que permanece indeterminado, y por consiguiente en la plenitud de su posibilidad subjetiva, siendo con relacion á este sér, toda determinacion esterna, que venga á colocarse enfrente de su absoluta abstraccion, aun cuando venga del Estado, una limitacion de aquella libertad. Pero, como quiera que así no debe entenderse la libertad, y que ésta lo es verdaderamente en sus determinaciones y siempre que ellas sean adecuadas á su misma esencia; resulta que la limitacion de que antes hablamos, no es de ella, sino de su abstraccion. Y en la realizacion del deber, que es hijo de la Ètica y de las buenas costumbres, léjos de haber una limitacion de la libertad, esta se presenta como afimativa, porque consigue realizar su esencia.

La esfera de la costumbre en la forma que la hemos descrito, se impone en la vida como una manera universal de obrar, á que el indivíduo debe acomodarse, y viene á ser por esta cáusa una segunda naturaleza para el mismo; porque dentro de ella encuentra hábitos especiales que sustituyen los que eran inspirados por su primitiva naturaleza, hija de su espontánea voluntad.

Puede decirse con razon; que esta esfera de la costumbre es como un mundo, cuya sustancia es el espíritu presente y viviente que envuelve todo. Y de la misma manera que la natura-

leza tiene su ley, como la tienen los séres que la forman. (1) La esfera de la costumbre tiene tambien su ley, y ella es la que mejor manifiesta el espíritu ó esencia de la libertad. En efecto, aquello que no es alcanzado por el derecho abstracto, ni por la moral, se manifiesta en la costumbre ó la Etica, porque segun hemos visto, en el derecho está la manifestacion de la voluntad natural; y en la moral, la forma del albedrío está encerrada en el sujeto; de manera que él mismo determina el bien, y la conciencia del mérito es con relacion á sí propio y no es la conciencia espiritual ó general. Al paso que en el órden Etico la voluntad está como voluntad de espíritu que tiene su contenido sustancial y propio, y en ella desaparece la oposicion de la voluntad natural y subjetiva, y cesa toda la lucha del sujeto, pudiendo su pensamiento racional tomar libre curso. Formando la costumbre su segunda naturaleza, con ella viene el pensamiento verdaderamente filosófico, aquel que revela la formacion del espíritu por la estincion de las inclinaciones puramente caprichosas de la voluntad, en su forma natural y subjetiva, siendo lo que se llama el espíritu formado, el espíritu fuerte, que se da libre curso en el pensamiento racional.

Y como quiera que en la esfera de la costumbre, es donde está la conciencia de la pro-

(1) Pár. 151. Hegel. Filosofía del derecho.

pia libertad, en esta esfera es donde se encuentra el complemento del derecho. Aun considerado el derecho en el círculo limitado de su especialidad individual, está encerrado en la costumbre, pues toda especialidad no es más que una esterna apariencia, que tiene su realidad en aquella. Y así es, que en ella se funden y reunen todos los derechos y deberes en su verdadera reciprocidad. Y si en la esfera del derecho abstracto, el indivíduo tiene su derecho, y otro tiene su deber, que le corresponde, en la costumbre el hombre tiene derecho en cuanto tiene deber y viceversa.

De cuanto queda espuesto se deduce, que lo que hemos denominado la costumbre ó la Ética, es la realidad más completa y acabada del espíritu objetivo, y en tanto que tal realidad, es espíritu viviente; en donde se presenta unida la conciencia con su propia nocion y tiene como viviente su naturaleza y su ley. Ella es por consiguiente, como espíritu ó como realidad del espíritu, la familia, ó es tambien el espíritu real de un pueblo. De aquí se desprende una clasificacion natural, que corresponde á las formas en que puede manifestarse aquel en su realidad y dentro de esta esfera, formas que son diversas, y que revelan su movimiento como viviente, teniendo que ser distintas y en un órden adecuado á dicho movimiento; y no es dable suponer que no fueran varias, porque seria negar su realidad como viviente. Hay pues en esta esfera

que representa el espíritu real en el mundo, distintos momentos que corresponden al movimiento de su idea.

El espíritu real y viviente, es en su momento inmediato ó natural, *la familia*, y esta forma, perdiendo su unidad en la esfera de relaciones, que engendra naturalmente division, vá á otro nuevo sér ó realidad del espíritu, que es la *sociedad civil.*

La *sociedad civil* representa el enlace y reunion de miembros que constituyen una universalidad y cuyo enlace es formado necesariamente bajo la garantía del derecho, como medio de la seguridad de la persona y de la propiedad: la cual se alcanza por un órden esterno establecido entre los intereses particulares y comunes, cuyo ser ú organismo es el *Estado.*

Este puede considerarse como otra forma nueva del espíritu real en el mundo, que comprende el fin de la realidad de la sustancia universal y de la vida pública que forman el *gobierno político en general.*

CAPITULO II.

DE LA FAMILIA

NOCION GENERAL DE LA FAMILIA.

Segun la clasificacion que queda hecha en el capítulo anterior, la familia representa el primer momento del espíritu como real y viviente, la primera faz de esta parte que hemos denominado las buenas costumbres, ó la Etica; y en efecto, la familia no puede esplicarse de otro modo, que como la inmediata sustancialidad del espíritu, teniendo una determinacion propia que constituye su derecho, ó sea su sér determinado en la esterioridad, enfrente del sér determinado que represente la individualidad. Determinacion ó derecho que revela la entidad familia, como revela tambien la personalidad individual de sus miembros;

porque la familia no es sola su unidad como tal; sino que comprende el momento de su formacion, y el de su disolucion, y por esto tiene un sér jurídico ó momento del derecho que representa su formacion como tambien uno, que representa el momento de su unidad, y finalmente otro que corresponde al de su disolucion; en la cual aquel que era miembro se afirma como persona real en su individualidad determinada.

En la familia hay como primero y principal elemento de su sér, la unidad que le dá vida, y que forma el lazo supremo en ella, el amor, que es la conciencia de la identidad de un sér con otro. Bajo la forma del amor, se determina el espíritu como sentimiento en una esfera natural, en la cual viene á producir y á resolver al mismo tiempo una contradiccion, con cuya resolucion dá unidad á esta manifestacion de la costumbre. Se dice que el amor produce y resuelve una contradiccion, porque en su primer momento, representa el sentimiento del sér ó de la persona que, se considera incompleta y defectuosa en sí y que busca en otro ser, lo que en sí mismo falta. Representando su segundo momento, ese estado en que el indivíduo parece encontrarse en otra persona, como teniendo un valor en ella, equivalente al que ella tiene en él.

Aparentemente, el amor se presenta como principio unificador de las cosas, como emblema de unidad y armonía de todas las partes del universo, pero conviene no olvidar, que si el amor

une, no por eso concluye con el antagonismo. contradiccion ó diferencia que existe entre las partes. Porque la unidad que representa el amor, es aquella que comprende á los términos unidos, sin alterar ni destruir su manera particular de ser, es en una palabra la unidad que contiene en sí la diversidad de los objetos que une, sin que pierdan en ella nada de su peculiar importancia.

El amor es un sentimiento que aspira á lo absoluto sin llegar á confundirse con él, y por eso cuando el amor se posesiona de un sér, despierta en él un deseo ardiente, inmenso, infinito, para llenar un vacío, una falta, una imperfeccion, cuya conciencia acompaña siempre á su existencia. Y es de tal manera propio de su naturaleza, inspirar este deseo, hacer sentir ese vacío; cuanto que su desaparicion lleva consigo la estincion del amor. Cuando el indivíduo se empeña en satisfacer el deseo que el amor le inspira, en llenar el vacío que le acompaña, por la posesion del objeto amado, lo que consigue y lo que alcanza, es la muerte del amor mismo, que se estingue y desaparece con el deseo. Es por consiguiente el amor una unidad, que envuelve los términos contrarios, encerrándolos, pero no resolviéndolos. Êl no puede llegar nunca á la perfeccion y la unidad que solo es dable en el absoluto, porque si bien el amor está unido al absoluto y aspira á identificarse con él, no puede sin embargo conseguirlo. Y por lo mismo que el amor representa esa uni-

dad, que contiene los términos contrarios, admite en su seno todas las faces mas opuestas del sér, lo bello como lo feo, la vida como la muerte; y en tanto que representa ese sentimiento y esa aspiracion de que hemos hablado antes, no puede considerarse como un principio inactivo, la paz seria su muerte; y por consiguiente, es un principio de vida y de movimiento, que bajo el dominio del sentimiento, se apodera de todos los seres y en todos existe.

En el arte y la religion se manifiesta el amor y se esplica en la esfera de sus dominios particulares, haciendo uso de sus aspiraciones y de sus grandes sentimientos. En la ciencia tambien aparece el amor bajo su aspecto filosófico y con relacion al valor metafísico que tiene como idea ó como sentimiento; lo cual demuestra su importantancia, y abarcando despues esas grandes manifestaciones en que aparece superior todavía á su existencia en la familia bajo su aspecto más santo y más interesante.

No es necesario encarecer la importancia de esta esplicacion, reconocida siempre y que tiene tan brillantes formas en la historia religiosa y artística de los pueblos, como en su historia política y social; porque si el amor representa la unidad de la familia; él es tambien la unidad de los pueblos, y él es la unidad de lo humano y de lo divino, manifestado en el arte y en la religion. En el arte por esas creaciones que no son otra cosa que el amor á lo absoluto, espresado en el ideal

que trasfigura la materia, creando lo bello, espresion de esa idealidad, que tiene diversas formas, al través de las cuales alcanza su perfeccion. En la religion, siendo el profundo lazo del hombre á Dios, y representando de un modo tan perfecto el sentimiento religioso, que puede considerarse como su última espresion, aquella que es el emblema de la verdadera religion, Dios es amor.

Pues bien, espliquémonos por qué el amor se apodera de todos los seres, y qué es lo que en ellos representa. Ese sentimiento que se manifiesta como un sér, que inspira un deseo infinito y que hace sentir un vacío y una necesidad tambien infinita, ese sér tiene su asiento en el alma ó es mejor dicho el alma misma. En efecto, solamente en el alma el amor existe, porque solamente le es dado amar al sér animado, y por esto puede decirse, que el amor empieza con el alma y comprende y abraza cuanto abraza y comprende el sér animado. Porque si bien es cierto, que la materia y el universo son un estensísimo campo para el amor; lo son como objeto de amor, pero no como séres susceptibles de amor por sí, sentimiento que solo es patrimonio del sér animado. El amor es, pues, una facultad del alma y una parte de su sér, por medio de la cual, aspira á todo y quiere asimilarse cuanto existe en el universo, en virtud de su singular facultad de reflejar en sí la universalidad de los seres. Y por lo mismo que hay en el alma este privilegio, se des-

arrolla en ella el inmenso deseo de darse cuenta de todo y su aspiracion no se limita á lo natural y sensible sino que penetra en los pliegues profundos de lo infinito, de lo ideal, y de lo abstracto, porque ella vive entre las dos naturalezas, la corporal y la racional que dan orígen á dos mundos distintos, aunque perfectamente unidos, en cuyas esferas, el amor se manifiesta y pretende dominarlo todo, desenvolviendo esa actividad que forma su verdadera naturaleza; y que si pudiera suponérsele privado de ella, dejaría de existir, porque como verdadera facultad del alma, solamente se concibe en la actividad y no en la inaccion.

La actividad le lleva á producirse y determinarse infinitamente, en virtud de su facultad creadora. Determinándose en la esfera animal por la generacion corporal, por medio de la cual, reproduce el sér entero como indivíduo; si bien en su existencia como sér finito, en el tiempo y en el espacio. Y en la esfera de lo racional é ideal en esa aspiracion, en ese motor, que lanza al alma en la investigacion de lo desconocido, y que la hace arrostrar en su terrible esfuerzo lo que hay de mas grande y de mas absoluto, é ideal. Es el amor quien inspira al artista en la representacion del ideal, quien inspira al sér religioso el anonadamiento ante la contemplacion del absoluto, en la relacion con su propio sér; quien inspira ese sentimiento inmenso y extraordinario hacia el sér social de quien formamos parte, y que se

llama amor de la pátria, y quien inspira finalmente al filósofo ese sentimiento, el mas sublime de todos que se llama el amor á la verdad; único y poderoso móvil que le hace recorrer con gran confianza el mundo de las ideas, ayudado del supremo guía que se llama el pensamiento.

Pero despues de lo que llevamos dicho podriamos preguntarnos. ¿El amor es por sí capaz de satisfacer todos los deseos que inspira, y así como estimula al alma en esa investigacion hácia lo desconocido, puede darle las soluciones que le hace entrever? En ninguna manera, y si el alma no tuviera para satisfacer sus aspiraciones en la esfera de lo ideal, otro principio que el del amor, reconocida bien pronto su impotencia para lograr sus legítimas aspiraciones, caeria llena de inmenso hastío.

Hay pues un principio superior al del amor que es quien verdaderamente sirve al alma en su investigacion y le señala su fin. Este es el pensamiento, y mientras el pensamiento representa el sér conciente de cuanto existe, y esplica y son esplicadas en él todas las ideas; el amor no representa mas que el sentimiento que aspira y quiere de una manera ciega é inconciente. La misma aspiracion que el amor tiene en llegar al conocimiento del pensamiento, es la que le hace aparecer tan contrariamente y representando unas veces su miserable impotencia. Porque al pensamiento solamente le es dado representarse en el pensamiento mismo. Y el papel del amor está reducido

á introducir en el alma la aspiracion y el deseo de penetrar sus destinos con relacion á lo infinito, pero sin poderle dar su solucion. Y la razon de esto es, porque limitado á la esfera de sentimiento, no puede nunca identificarse con lo absoluto, y por esto cuando alcanza la aspiracion que engendra, muere con ella. Su estado es por consiguiente, el de un atributo inferior del sér, un lazo mediador, entre el alma que vive en la esfera de lo natural, y su aspiracion á lo eterno é infinito.

En esto consiste la gran diferencia entre lo que es un sentimiento, y lo que es una idea; el amor como sentimiento vive en la esfera de contingencia y contradicciones, que le hacen susceptible de abrazar la luz ó la sombra, lo bello ó lo feo, la vida ó la muerte, el placer ó el dolor. Y si representa á veces la unidad de estas cosas, es solamente una unidad esterna en que no se borra la diversidad de los términos unidos, pudiendo en ella albergarse simultáneamente el placer y el dolor, lo sublime y lo deforme. Mientras que en el pensamiento como idea se muestra un principio fijo, donde reside la verdadera unidad de las cosas por que él las contiene en su idea y en la unidad de su idea.

Tal como lo hemos presentado, el amor es el gran lazo, el emblema más poderoso de unidad de la familia, é interviene en todos los diversos estados de la misma; no solo en su existencia; sino en su formacion y en su disolucion. Diversos es-

tados que dan origen á la siguiente clasificacion:

(1) 1.º—La familia es en la forma de su inmediata nocion el *Matrimonio.*

2.º Considerada con respecto á su manifestacion esterna, ó sea en su sér esterno determinado, que lo representa la propiedad, los *bienes de familia y su administracion.*

3.º Y finalmente la familia se completa en la educacion del hijo y desaparece en su *disolucion.*

II.

DEL MATRIMONIO.

El matrimonio como primera forma y más inmediata de la familia, tiene una gran importancia para la ciencia filosófica. El matrimonio ha merecido distintas consideraciones á los diferentes sistemas filosóficos bajo puntos de vista muy diversos; bien ennobleciéndolo y considerándolo como una institucion casi divina; ó bien rebajándolo y considerándolo en su aspecto natural y físico. El matrimonio no representa, sin embargo, ninguno de estos lados exclusivos. Y cuando se pretende esplicarlo solamente bajo el aspecto natural, ó solamente bajo un aspecto ideal ó místico; no es el verdadero matrimonio lo que se

(1) P. 160. Hegel. Filosofía del derecho,

esplica; sino una faz de su existencia.

El matrimonio, no es esa union del hombre y de la muger considerados como dos mitades ó dos partes de una unidad á quien su distinta organizacion física impulsa á completarse recíprocamente, y llenar el fin de la reproduccion y de la propagacion de la especie. Porque bajo este aspecto, que es el de su lado físico, y como le considera el derecho llamado natural, no se tiene más que una nocion imperfecta de su principio y de su verdadera idea, considerándolo solo como relacion de raza. Tampoco es el matrimonio solamente el contrato civil; aspecto bajo el cual queda reducido al albedrio individual, y se rebaja á la forma de un contrato bilateral, viniendo á confundirse en una union puramente sexual, como la presenta Kant en su definicion. «*La union de dos personas de sexo diferente, para la posesion mútua de sus cualidades sexuales durante toda la vida.*» No considerando en él, la existencia de una sustancialidad superior á la individualidad, esta se rebaja en la union material que representa el matrimonio, y se hace cosa perdiendo su condicionalidad de persona en sí, y en la nueva personalidad que esta union representa. Tampoco es por último el matrimonio, la relacion esclusivamente del amor, porque el amor como sentimiento no se levanta de la esfera de lo accidental y variable, y no abraza ni comprende la idea en su totalidad y en su unidad.

El matrimonio es pues todo esto, y no es nada

de esto en particular; es la union natural y física de que hemos hablado: como es la union de las voluntades que forma el contrato; y como es finalmente, la unidad que representa el amor. Todos estos aspectos están contenidos dentro del matrimonio. En su verdadera nocion representa, aquella determinacion de un justo amor, en la cual desaparece lo mudable y caprichoso, así como lo subjetivo de sí mismo (1). Es decir, que el matrimonio no solamente representa el momento de vitalidad natural, que tiene su manisfestacion esterna en la union física y real; sino que representa tambien el momento de la vitalidad entera, ó sea en su realidad completa en la generacion; como en su unidad espiritual, ó sea en la conciencia, en donde es el amor en su participacion ó comunicacion íntima.

El matrimonio bajo su aspecto objetivo, tiene por principio el convenirse y acomodarse mútuamente las dos voluntades individuales, para hacerse una sola persona y confundirse en esa nueva unidad, trasformando en ella la personalidad individual. Esto que parece á primera vista una limitacion, es sin embargo un medio de venir á ser libre en una nueva manifestacion de la persona, cuando se tiene la conciencia completa de ello. Y bajo el aspecto subjetivo, el matrimonio tiene su principio en la inclinacion particular de las personas que forman la relacion por él creada,

(1) P. 161. Filosofía del derecho Hegel.

y cuya determinacion es el hijo, su educacion, cuidado y perfeccionamiento.

Conforme á estos principios, el matrimonio debe estimarse como la determinacion objetiva y necesaria y como un deber ético. La realizacion del matrimonio significa por tanto, la realizacion mas elevada del principio ético, ó de la costumbre, al cual debe estar subordinado como á principal, todo lo que generalmente se señalan como fines del matrimonio. Así, cuando se pretende que determinen su razon y su fundamento, intereses de fortuna, fines políticos, ó la mera satisfaccion de un instinto natural; entónces el matrimonio se convierte en medio para alcanzar esos fines, y se supone que solo puede ser determinado por un amor que sea adecuado á esta intencion, ó que lleve en sí la ridícula pretension de estimarse, como aquel que por una predestinacion prévia estaba reservado al indivíduo.

En el matrimonio debe considerarse como principal fundamento, la unidad de la conciencia en la realizacion honesta del principio ético y del amor que lo determina; de manera, que el amor, la mútua fé, la comunicacion entera de la existencia individual, venga á contribuir á la realizacion de aquel, como fin sustancial. Cuando es considerado bajo este aspecto, el instinto natural ó físico queda ocupando el lugar inferior que le corresponde, y reducido á su naturaleza de momento accidental, elevándose y realizándose el vínculo espiritual, que es el único verdadero y

propiamente sustancial, y que conforme á su sér, es inestinguible en su existencia y en sus varias manifestaciones; tanto mas constante y elevado, cuanto es infinitamente superior á la pasion accidental y al capricho temporal y pasagero.

El matrimonio no puede apreciarse como un simple contrato, en que su objetiva determinacion consiste en el acuerdo de las voluntades, y que por consiguiente subsiste ó desaparece y se rompe conforme á este acuerdo. En el matrimonio hay más que el acuerdo ó convenio de las voluntades; puesto que la individualidad no se conserva en su estado independiente como cuando no hace más que prestar la voluntad para dar vida al contrato; sino que sale de su esfera para elevarse y entrar en otra nueva personalidad, que solamente existe, cuando hay la verdadera y completa identificacion, identificacion que es la que forma esa persona que se llama familia, en donde la individualidad es miembro, y es por tanto con relacion á ella que representa la sustancia, el accidente, pero el accidente que se identifica con la sustancia.

Como persona, el matrimonio es un conjunto en donde no pueden separarse los caractéres, á menos de hacerlo por medio de una abstraccion. De manera que en esta identificacion que crea la persona familia, y que representa por ello el espíritu real de la costumbre ó de la Ética. La union realizada es espiritual y material al mismo tiem-

po; como espiritual, se halla revestida de ese carácter de respetabilidad que le consagran las religiones, y que hacen del matrimonio un momento religioso. Pero tambien no pueden separarse, lo divino ó elevado de esta union, de lo material y físico, y solamente por una abstraccion, se pretende considerar como perfecto ese estado, que se llama indebidamente platónico. Si se atiende á su verdadero sér, el matrimonio es el sentimiento de la conciencia de su unidad espiritual; y como quiera que el matrimonio representa este principio, no debe ser soluble, ni romperse ó destruirse á influencia de la pasion, ó de cualquier otro elemento accidental que le perturbe. Porque si el fin del matrimonio es un fin ético, y si el amor que en él sirve de lazo y vínculo, es un amor honesto; claro es, que á este debe estar subordinado cualquier otro sentimiento. Por cuya razon, conforme á su principio el matrimonio es indisoluble y perpétuo. Si bien no debe olvidarse, que representa un estado en que interviene el sentimiento, y que este no es por su naturaleza absoluto, y puede darse la posibilidad de que vacile en su determinacion, falte á su verdadera razon, deje de ser la natural objetivacion de la persona, no inspirándose en un deber ético, y no representando entónces la inmediata forma de la costumbre; en cuyo caso debe desaparecer, y puede hacerse posible su disolucion.

El principio de la indisolubilidad del matrimonio, es inherente á su misma naturaleza y su

propia nocion; por eso no puede menos de consignarlo la filosofía; como debe siempre establecerlo y mandarlo la legislacion positiva; pero puede llegar el caso de faltarse á su mismo principio y á su natural fin, y entónces se presenta la posibilidad de su disolucion; posibilidad que debe ser dificultadísima en la ley y atender sobre todo, á que se salve al menos el principio ético, y que nunca esté á merced del albedrio individual.

Segun queda espuesto, el matrimonio representa algo más que la union exigida por un instinto natural; no se trata solo de aquellas dos individualidades que por la naturaleza están llamadas á completarse; sino que hay una union espiritual mucho más importante; asi es, que aquella union puramente material se llama el concubinato, diferenciándose del matrimonio, en que solamente satisface el instinto, el cual se halla comprendido y subordinado en este, á otro fin más alto, á otra comunicacion mas completa, á esa union en una palabra, que abraza el ser entero, y en su entera existencia.

Aunque hemos dicho que el matrimonio no es solamente un contrato, y significa algo más que el contrato, no por eso este es estraño á la forma ó manera de su constitucion y por el contrario, en una estipulacion, en una declaracion congruente del consentimiento, está la realidad del matrimonio. Y así es, que de la misma manera que el acuerdo de las voluntades encerrado en un con-

trato, es bastante fundamento para trasferir la propiedad; así tambien la emision ó delaracion solemne del consentimiento en realizar el matrimonio, correspondientemente reconocido, concluye y efectúa su existencia. Y la razon de esto es, por que en la emision del consentimiento hecho por la palabra, se halla representada la señal más perfecta y el testimonio más irrecusable de su existencia, porque no hay otro órgano, ni otro signo, ni otra ceremonia, que mejor represente la determinacion de lo espiritual, que la palabra.

Y por consiguiente, el consentimiento espresado por este órgano, realiza y concluye el matrimonio, sin que sea necesario la realizacion material de la union de los séres, que como momento sensual y de satisfaccion del instinto natural, subordinado á la relacion ética que principalmente significa aquel, debe venir como la consecuencia y la accidentalidad. No se crea sin embargo por esto, que la celebracion del matrimonio debe quedar reducido á la práctica ceremoniosa, con que se dá generalmente por perfecto, pues en la sola práctica de una ceremonia civil ó religiosa, en la cual se supone que va contenida la esencia del vínculo, se realiza un acto en que aparece haberse atendido solamente á cumplir con aquel precepto, y cuya práctica suele ser indiferente á la naturaleza misma del matrimonio; y hasta en cierto modo, manchar el puro sentimiento del amor, que queda como estraño á esta union, cuando se mira como principal llenar la condicion

prévia é indispensable para que se considere perfecto el convenio que le dá vida.

Y no se diga que por este medio, se establece una forma para que pueda manifestarse en toda su libertad el amor y en toda su perfeccion, porque lo único que enfrena el instinto natural y que es por consiguiente el velo bajo el cual el amor debe presentarse, es la honestidad, y dentro de ella está contenido y encerrado en la vergüenza todo impulso del instinto natural; y tanto es este el único órgano verdadero del amor; cuanto que él es, el que determinándose en una conciencia espiritual, inspira la castidad y la continencia. La verdadera libertad del amor está en el amor mismo, y en su determinacion bajo el principio de la honestidad, que es su freno, cuando dél propio y por su plena libertad se presenta.

Ese convenio esterno y puramente sensible, es un postulado que demuestra la libertad interna del amor, no olvidando que en la union ética que representa el matrimonio, la muger renuncia á todo, porque en la union sensible pierde su honor, renuncia á él y solamente lo reconquista dentro de la familia. Por esto el destino de la muger, se halla enteramente ligado con el del matrimonio. Para ella el amor, si ha de ser amor honesto, no puede terminar ni tener otra aspiracion que resolverse en el matrimonio; única forma que debe envolver aquel amor. Y estas determinaciones distintas de ambos séres en su relacion ética, se esplica perfectamente atendida su

propia y sustancial naturaleza, el elemento adecuado para su especial desenvolvimiento; así como la esfera particular de sus destinos. El hombre realiza su vida completa en el Estado, la realiza en la ciencia combatiendo y trabajando en el mundo esterno; al mismo tiempo que posee la tranquila intuision de su sér sensible en la familia. Al paso que la muger, realiza toda su determinacion esencial dentro de la familia. así como todos sus deberes éticos y su noble é importantísima mision, en ese gran sentimiento del amor y de la piedad.

Atendida la naturaleza del matrimonio segun queda expuesta, su forma no puede ser otra que la monogamia. El matrimonio es por consiguiente monogámico, porque representa esa unidad en la cual, la personalidad individual, se coloca en relacion con otra del mismo carácter, verificándose de este modo la recíproca donacion de la misma personalidad respectiva, que dá por resultado esa identificacion y esa creacion de una nueva que forma el principio sustancial del matrimonio. La union que representa no es perfecta, sino en cuanto la personalidad se conoce como tal en otra, y en ella se encuentra en su identidad de persona; á la vez que como átomo é individualidad, en el seno de dicha union. Cualquiera otra clase de relaciones, que no esté representada esclusivamente por las dos individualidades, no puede ser la entera y absoluta comunicacion de la persona, en su unidad material y espiritual, y

en su lazo ó vinculo ético, que significa el matrimonio. Sobre esta forma natural y correspondiente á su misma esencia, descansa la ley de la costumbre ó principio de la ética en toda sociedad: y por esto el matrimonio se ha revestido en todos los tiempos del concepto de forma divina, necesaria para la constitucion y existencia de la sociedad, siendo tambien invocado como el organismo que contribuye á la formacion del Estado.

Como consecuencia natural de que la formacion del matrimonio, exije la completa y entera libertad de ambas personalidades, para que pueda verificarse aquella fusion absoluta que representa; claro es, que no puede realizarse entre personas que no tienen una entera propiedad de sí mismas; no sólo en sí; sino en la relacion con aquella á quien ha de ligarse. El obstáculo de un vínculo natural y prestablecido entre las personas, se opone á la realizacion del matrimonio por una razon filosófica, y és, que significando el matrimonio una libre donacion de la personalidad mútua y respectiva, esta no puede tener lugar entre aquellas personas, que no son absolutamente independientes unas enfrente de otras, oponiéndose para la comunicacion íntima de toda la individualidad, la existencia de la relacion prévia. El matrimonio exije pues en su formacion, que las personas sean de diversa familia, y en una palabra, que haya original diversidad en las personalidades. Lo que se opone al matrimonio entre aquellos séres á quienes liga un vínculo

de parentesco y de familia, no es solamente y como se cree en general el vínculo producido por la naturaleza, como consecuencia de corresponder á una familia; sino que es un hecho ético de la libertad, el que se manifiesta al través del sentimiento natural que repele. Además, si la union realizada ha de llenar todos sus fines, preciso es no olvidar, que la fuerza de la materia como la fuerza del espíritu se manifiesta tanto mas grande, cuanto mayor es la contradiccion que resuelve; y que hay más oposicion entre los séres que son originariamente independientes, que no entre aquellos á quienes mantiene unidos, una comunicacion anterior, un hábito de confianza, y hasta de vida comun.

Para terminar nuestro estudio sobre el matrimonio, debemos consignar que su nocion filosófica en la forma en que la hemos presentado, comprende todas esas determinaciones particulares con las cuales se pretende esplicarlo. Y así es, que cuando se ha considerado como la entera y perfecta union de la absoluta personalidad, fundiéndose en una nueva y más elevada, se han comprendido, la union espiritual como la matetérial, la union esencialmente moral, como la union ética, la interna como la esterna ó del derecho. Y es escusado añadir, que puede esta union considerarse como divina, en tanto que representa aquella comunicacion que realizada conforme á la ley natural, ó conforme á la organizacion de los séres, parece ser la determinada por

la divinidad; puesto que nada es mas adecuado á la misma existencia divina, que el desarrollo y el desenvolvimiento de cada sér esté dentro de su fin y de su destino. Bajo este aspecto, es divina tambien como determinacion del absoluto, esta union en que la naturaleza y la forma viviente de lo creado, se comunica dentro de sus propias leyes, contribuyendo á la perpetuacion constante de su obra, reproducida infinitamente en la propagacion de la especie.

Todos los fines humanos señalados al matrimonio por algunos escritores de Filosofía del Derecho como *Ahrens* (1) y como *Boistel* (2) ya considerándole como union religiosa, donde se desenvuelve el espíritu religioso en el seno de la familia; yá como union para la educacion y para el perfeccionamiento moral; y ya finalmente bajo el aspecto jurídico, como union que motiva la adquisicion de bienes materiales y que es protegida por el derecho, y en su virtud institucion jurídica. Aunque estos parecen fines especiales del matrimonio, no son mas que aspectos, ó faces de su entera existencia, que se hallan subordinados y comprendidos dentro de su único y absoluto fin, que es la formacion de una personalidad, que abraza y comprende la entera personalidad de los dos séres; no solo en su existencia material; sino en toda su existencia viviente, y por consiguiente en la esfera moral y en la vida del espíritu, que es

(1) Ahrens.—Filosophie du Droit. But du Mariage.

(2) Boistél.—Cours de Droit Naturel.—Fin especial du Mariage.

donde la comunicacion y la unidad tienen verdadera importancia é imprimen su sello á la nueva personalidad que el matrimonio representa.

La comunicacion es absoluta, y nada existe que pueda escapar á ella, y en su consecuencia es absurdo pretender que hay un límite hasta donde en el amor todo es comunicable, y pasado el cual ya no puede existir la comunicacion; pues aun pretendiendo que este límite sea la esfera de lo divino, no hay razon ni fundamento para sostener que esto no sea comunicable, sino que por el contrario es la comunicacion divina y eminentemente moral, la que forma la esencia principal del amor y por consiguiente del matrimonio.

Cuando se señalan estos límites pretendiendo salvar la existencia de un amor, que suponiéndolo consagrado á la divinidad, se le considere de más importancia que el amor realizado en el matrimonio, entonces se reduce este á una comunicacion enteramente material, á una union sexual, á la que no puede señalarse otro fin, que el de la procreacion y propagacion de la especie. Y los que esto sostienen incurren en el lamentable error de considerar como fin del matrimonio, lo que no es más que uno de sus efectos, y por cierto de los efectos puramente naturales y que pertenecientes al dominio físico, se dán ó nó segun las leyes de la materia; y por más que semejante fin se le considere, no en su sentido puramente material, sino moralizando el instinto na-

tural, al cabo señala como principal fin del matrimonio. la satisfaccion del instinto sexual.

Nadie podrá negar de qué manera la procreacion entra en la existencia del matrimonio, y de qué manera el hijo representa la determinacion de la nueva personalidad que el matrimonio significa, y es la demostracion de su verdadera unidad. Que por consiguiente en su educacion y perfeccionamiento se revela todo el ideal y la aspiracion de los padres simbolizando el producto de su union íntima, y destacando en el nuevo sér la espresion de la alta personalidad que el matrimonio representa; pero apesar de todo esto, no puede considerarse como fin exclusivo y absoluto del matrimonio, la procreacion, ni la educacion del hijo, porque este es el efecto, la consecuencia, y lo que es efecto, no puede elevarse al concepto de fin. Porque en el fin se halla comprendido la totalidad, la forma absoluta, como que es hijo de la misma esencia que se determina, y si así no fuera, no podria considerarse como verdadero fin; y claro es, que siendo la totalidad adecuada á la esencia, ha de abrazar todas las partes y por consiguiente todos los efectos. Por esta razon nunca el efecto podrá ser como fin, sino subordinado al fin.

III.

DE LOS BIENES EN LA FAMILIA.

Asi como la propiedad en general determina esternamente la existencia de la personalidad, la familia tiene tambien como persona su realidad esterna en la propiedad. Y á menos de negar que la familia forma una verdadera y sustancial personalidad, es preciso admitir que dada su existencia se manifieste y determine como tal personalidad en la propiedad, ó sea en los bienes familiares. La consecuencia que naturalmente de esto se deduce, es que los bienes al constituir la propiedad de la familia esperimentan una trasformacion en su manera de ser, adecuada á la personalidad á que corresponden. No es por consiguiente la misma forma la de la propiedad individual, que la de la propiedad de la familia, y por lo mismo que la constitucion de la familia influye en la determinacion de la propiedad dándole una forma particular; es necesario conocer y estudiar esta modificacion que esperimentan los bienes familiares, despues de haber dado á conocer su constitucion y formacion por el matrimonio.

La familia tiene una determinacion necesaria en la propiedad; pero esta determinacion no es la

de ser simplemente propietario; sino la de asegurarse como persona universal una existencia firme, estable y duradera, en la posesion de los bienes familiares. Existencia que exije la desaparicion de toda particularidad, ó sea de toda forma abstracta de la propiedad en que aparezca la individualidad sola, borrando toda determinacion egoista para cambiarla en una comunicacion que realice el fin ético de la misma. La propiedad en la forma que existe en la familia es garantizada por la sociedad civil; porque no solamente contribuye á la vida de la familia asegurando su existencia, sino que contribuye tambien á asegurar y afirmar la existencia del Estado. Pues bien, la forma de los bienes en la familia, para que contribuyan á mantener su realidad y su personalidad universal, debe ser la de la comunidad; pero reconociendo á el marido como gefe y como representante por consiguiente, de esa misma personalidad que la familia constituye.

En efecto, toda familia desde el momento de su formacion, engendra una personalidad jurídica enfrente de las otras personolidades, cuya personalidad es reconocida y representada en aquel que forma su cabeza, y que como cabeza es á quien genuinamente corresponde su representacion. Ningun miembro de la familia tiene propiedad particular, y ostenta sin embargo un derecho en la propiedad comun.

Es preciso no perder nunca de vista que en el matrimonio se realiza una union presidida por

un amor honesto, y en que tiene lugar una absoluta comunicacion, que le sirve de base, y que esta comunicacion al constituir una nueva familia, rompe en cierto modo los lazos que antes ligara á las individualidades á su propia raza, separacion que se traduce en la propiedad, haciendo que ella dependa directamente de la union conyugal y de la relacion creada en el matrimonio, y solo indirectamente, conserve una relacion con la raza de donde aquella nueva familia sale.

La existencia de la propiedad en el matrimonio y en la familia, es pues la de la comunidad, único aspecto bajo el cual se adapta á representar propiamente la personalidad formada en ella. Hay sin embargo limitaciones á la absoluta comunidad de la propiedad, que garantizan instituciones jurídicas; pero estas limitaciones, bien nazcan de esos pactos matrimoniales que tienen por objeto conservar su derecho preferente á la muger; ó bien para fijar el orígen peculiar y de raza de la propiedad al venir al matrimonio, no tienen valor ni importancia, sino en el caso de una disolucion del mismo; yá que sea producida por la muerte, ó yá que sea causada por un rompimiento del vínculo; en cuyo caso es justificable, que los diversos miembros de la familia entren á ocupar aquella parte de propiedad, que en los bienes comunes les correspondia.

Por manera que, las limitaciones de que hemos hablado, no destruyen el carácter de comunidad que es inherente á la existencia de los bie-

nes en la familia, por mas que la legislacion positiva, ordenando el carácter de ella, haya variado, segun y á medida que la nueva familia creada por el matrimonio, rompe más ó menos fuertemente, los vínculos que anteriormente ligaban á sus miembros á la familia de raza ú orígen, ó segun que, se considere más ó menos frágil la existencia de su union, y más ó menos duradera en sus efectos. Si se atiende á la legislacion Romana por ejemplo, se vé en ella predominar la familia originaria; y ser por consiguiente casi de más importancia, fijeza y duracion sus vínculos, y mas frágiles los contraidos por el matrimonio; pues sabido es, que la muger una vez disuelto aquel, se encontraba más ligada á sus parientes, ó sea á su familia de raza, que á sus hijos y á su marido. Mientras que en la familia feudal, ó sea en la familia bajo el imperio del derecho feudal, domina el interés principal de mantener el esplendor familiar, representado en el varon, que absorve toda la entidad familiar, dándose á este la principal consideracion como á quien corresponde toda la importancia, y produce por su creacion el verdadero y más fuerte vínculo, lo que podriamos llamar el entero de la familia, ó sea lo sustancial de su contenido.

Al través de estas distintas manifestaciones en la esfera positiva se descubre una verdad, y és, la que nosotros hemos consignado, que la familia representa por sí toda su importancia, sin recibirla de aquella de quien originariamente proce-

de, que por sí sola dá nacimiento á un vínculo nuevo é independiente del que antes tuvieran las individualidades como miembros de otras; vínculo que representa la nueva personalidad por ella constituida, y esta nueva personalidad, tiene el verdadero núcleo fundamental en los cónyuges y el hijo, que son los que reciben debidamente la denominacion de familia pura, ó propiamente dicha. Y por último, que esta nueva personalidad imprime un carácter particular á la propiedad, traduciéndose y manifestándose en ella y haciendo que aparezca la propiedad familiar, distinta en sus formas y en su carácter de la propiedad individual ó abstracta. Y por esta razon los bienes en la familia dependen más directamente del matrimonio, que de todo otro parentesco, ó lo que es lo mismo, el matrimonio determina su naturaleza y sus relaciones y no el anterior parentesco.

Y como quiera que en principio hemos sostenido la existencia comunal de los bienes en la familia, y al mismo tiempo hemos admitido limitaciones que tienen por objeto, mantener ciertos derechos para el momento de su disolucion, nuestro sistema concilia en cierto modo la oposicion que resulta, entre los que sostienen la absoluta comunidad de los bienes, ó un sistema dotal tambien absoluto, que mantenga de un modo permanente la particularidad é individualidad de los bienes. Cnalquiera de estas formas, no puede aceptarse en un concepto total ó absoluto;

por que si bien es cierto que la manera natural de ser de los bienes en la familia es la comunal, y lo es, porque ella es la única adecuada á la unidad moral que la misma representa, y que debe manifestarse en todas las esferas; no es menos cierto, que semejante forma debe existir solo en tanto, que exista la personalidad que la determina, y que por consiguiente, por la destruccion de esa personalidad, que trae consigo la disolucion de la familia, aquella comunidad debe desaparecer, no habiendo razon para que se conserve; y en este caso, es necesario formar una distribucion para la cual conviene que existan derechos prévios. De manera que admitido el principio de la comunidad como el único verdadero, se admite una limitacion producida por un sistema dotal prudente, solo en la espectativa de que ha de llegar un momento en que la familia se disuelva y desaparezca la personalidad y la unidad moral que representaba.

Escusado es decir, despues de las anteriores razones, que un sistema dotal de los bienes que mantenga la individualidad de la propiedad, es contrario á la naturaleza de la familia y se opone á la realizacion de la verdadera unidad que debe representar. Esta unidad no destruye sin embargo, el concepto particular de los miembros que la forman, y si la destruyera no seria verdadera unidad; ella mantiene dentro de sí, el carácter y la representacion que á cada uno corresponde, por eso conserva el varon la ini-

ciativa y la suprema facultad de hacer todo cuanto se refiere á la vida esterna y real de la familia, por eso le corresponde la administracion de los bienes, y la absoluta representacion de la propiedad comunal. El es el sér fuerte y el sér inteligente, la muger el sér todo sentimiento á quien por su débil naturaleza y por la espresion de su amor infinito, corresponde un puesto subordinado, que en la esfera de la propiedad, es representado por una proteccion dispensada siempre; no yá solo en la existencia conyugal, síno en la existencia ulterior á la disolucion de la familia. En este estado rompiéndose aquella unidad en que por el complemento de sus miembros, resultaba un sér perfecto, queda la muger en la necesidad, de que se supla la imperfeccion de su sér en la existencia de la propiedad, por medio de una proteccion que asegure su personalidad individual y libre, porque ha quedado completamente sola, y sin aquel apoyo que es siempre y por su misma natureleza necesario á su sér. Solamente por esta razon, puede admitirse para el caso de la disolucion de la familia, el sistema dotal que la legislacion positiva establece, pero que en el fondo es contrario á la forma natural y lógica de los bienes familiares.

IV.

De la educacion del hijo.

El objeto de este estudio, ademas de indicar los medios que deben emplearse en la educacion de los hijos en la familia, es principalmente fijar la verdadera representacion que el hijo tiene dentro de ella, y lo que significa en su relacion con el matrimonio.

Es preciso no olvidar, que si el matrimonio es el primer momento de la familia, teniendo su realidad esterna en la propiedad, ó en los bienes familiares que forman en cierto modo la unidad esterior de la misma; donde encuentra su verdadera unidad y su complemento, es en aquella, que es tanto espiritual como esterna, en una esfera moral y en una esfera de relaciones, ó sea en el hijo, que representa lo espiritual del amor de los Padres; y la unidad de este amor con el del del ser amado.

En el hijo se realiza y manifiesta la perfeccion y más completa unidad del matrimonio; unidad en lo sustancial y en lo esterno y viviente; en lo sustancial, representando el sentimiento interno que vive en el amor; y en lo esterno, verificándose la fusion de esta misma unidad sustancial con

la existencia, que es por sí sola, y formando en su totalidad, el sér amado. Y este es objeto de amor, en cuanto es como sér, la determinacion de la propia sustancia; puesto que se presenta bajo el aspecto natural, como el resultado de las personas que son inmediatamente generadores. De esto nace la verdadera y la íntima union sustancial, ó sea aquella que encierra la profunda relacion de los padres, que ven en el hijo la entera y perfecta realidad de su union.

Porque si bien, en el amor entre el hombre y la muger, no hay relacion objetiva, y el sentimiento es la unidad sustancial de esta relacion, esa unidad comprende y abraza al hijo, en el cual los padres encuentran como generadores el objetivo de su union y por esto la madre ama en el hijo, el sér engendrado de sí, y de quien ella es generadora, y el padre á su vez, tiene tambien el vivo sentimiento del lazo sustancial que la generacion ha producido, determinando aquel sér de sí mismo. Por esta causa, en ambos se esperimenta ese sentimiento de amor inmenso, hácia el sér que les representa delante sí, aquello que puede serle lo más caro, lo más apreciado, como el que siendo de su misma sustancia, es en tanto que sér real, el símbolo viviente y objetivo de su íntima union.

Representando el hijo la unidad del matrimonio, y siendo en tanto que simboliza la objetividad del mismo, el sér mas querido de la familia, y el objeto del inmenso amor de los padres, y

siendo todo esto en razon á la unidad sustancial de su origen; puesto que aun apareciendo como independiente, no por eso se rompe, ni pierde el lazo sustancial que ha precedido á su propia determinacion, claro es, que si en la formacion natural de ese sér, han intervenido los padres como generadores, y es su misma generacion la causa de su amor y de su unidad, este amor y este sentimiento de unidad, no puede quedar circunscrito á los límites de su produccion natural, ó sea de la existencia física; sino que es preciso que comprenda al sér entero, en toda su manifestacion; y por consiguiente, que la misma razon y el mismo fundamento que determina el amor de los padres hácia aquel, que es como su sér determinado, parte de su misma sustancia, les determina y les impone el deber de su educacion, que no es otra cosa que el complemento para la formacion acabada y perfecta del sér humano.

De manera que, representando el hijo la entera objetiva union del matrimonio, tiene derecho á que su existencia sea completada por medio de la educacion, y este derecho es tanto más evidente, cuanto que nace como una consecuencia de la inperfeccion del sér humano, que abandonado á su propio instinto, no realiza, ni alcanza, lo que debe alcanzar, siendo necesario que se le enseñe á sér, lo que él, por sí no sabe, y en esto se apoya el derecho indudable que asiste al hijo para ser educado.

Los hijos tienen por consiguiente, el derecho de ser alimentados y educados en la familia y sobre los bienes comunes de la misma, cuyos derechos son objeto de reciprocidad, dando orígen al de los padres acerca de los servicios del hijo. Tanto unos como otros derechos, tienen su natural limitacion, porque en la educacion el padre solamente tiene derecho á guiar y á dirijir, el desenvolvimiento de la voluntad libre del hijo, procurando elevarla á su estado de voluntad conciente; y así es, que el castigo que el padre pueda imponerle en consecuencia de su facultad de educarle, no puede ser otro que de una naturaleza subjetiva y moral; ó lo que es lo mismo, que venga á producir la intimidacion de su natural y espontánea libertad, y que de este modo se encamine y pase de su existencia como universal á la de su existencia como conciencia. No representa el castigo la reparacion, sino el fin que hemos indicado; y en cuanto al derecho de los padres á los servicios del hijo, tiene una limitacion, cual es, la de la misma familia, porque ellos no deben estenderse más que á lo que se refiera al cuidado y conservacion de ella, limitacion tanto más necesaria, cuanto que la exigencia de toda clase de servicios, podria convertir al hijo en esclavo del padre, lo cual es seguramente lo más contrario á la libertad natural de la familia. Por esto puede decirse, que tanto los deberes de la educacion, como los de los servicios, se mantienen en una esfera de reciprocidad, que no puede esceder los

naturales límites de la existencia misma de la familia, su cuidado y conservacion.

El momento principal y más importante de la educacion del hijo, consiste en reprimir por medio de un conveniente sistema disciplinario, el egoismo del hijo que se muestra como dependiente de su instinto natural y sensible, en toda la fuerza de un sentimiento desarraigado y suelto. Pero no se crea que ha de imperar la voluntad motivada por el capricho, ó la fantasía, sino inspirada por un motivo racional y sério; puesto que no siendo así, no podria exigirse al hijo obediencia. De manera que se trata solo de una direccion, que deja la suficiente independencia para que la personalidad quede dueña de sus actos y pueda ser como tal, sér de sí ó por sí; y por consiguiente, que no abracen los padres lo sustancial ó universal de su voluntad, en cuyo caso darian lugar á la desobediencia del hijo. Pero que al mismo tiempo sepan, imprimirle aquel sentimiento de subordinacion, que lleva consigo el deseo de venir á ser grande, para impedir que se revele ó desarrolle en él, una aspiracion que se crea completa fuera de tiempo y llena de presuncion.

Los hijos son en la familia; séres completamente libres en sí y por sí, su vida es el sér determinado de su misma libertad y que revela su realidad libre en la existencia, por esta razon no puede nunca considerarse á un sér que tiene por sí esta libertad, como cosa de otro, ó propie-

dad, ni aun de su padre. El desarrollo que en esta parte tuvo el organismo del derecho Romano, fué una manifestacion negativa contra el mismo principio del derecho, ó sea un momento histórico en que apareció, como consecuencia del carácter de formalismo de aquel derecho; tan absurda como lamentable institucion. Jamás la subordinacion en que constituye al hijo la educacacion que recibe del padre, puede ser causa de crear una dependencia que mutile en nada su libertad; y por el contrario, la educacion con respecto á la relacion de familia, no es más que la manifestacion de la costumbre que aparece como un sentimiento íntimo, que anima aquella primera vida del hijo, en que todo es amor, confianza y obediencia, y que cuando así inspira esta clase de sentimiento, establece la base de una vida ulterior, siempre honesta y en todo conforme al órden Ético.

Ella debe contribuir á elevar los sentimientos en el hijo, y preparar su personalidad, para que pueda como firme, independiente y libre, entrar en la unidad natural de la familia. La necesidad de la educacion está, en no pasar aquellos límites; respecto al jóven, en que no pierda el sentimiento propio de su estado, y se encuentre contento dentro dél; y respecto del adulto, en desarrollarle el instinto de pertenecer al mundo, y el sentimiento elevado que inspira el deseo de venir á ser grande.

Cuando la enseñanza no está contenida den-

tro de estos límites, y toma á la niñez en un concepto más alto del que merece, y como por algo que vale en sí, le inspira un sentido de seriedad que hace de ella una forma despreciable; y de la misma manera, la falta de interés por la relacion sustancial del mundo espiritual, arruina y destruye el sentimiento digno en el jóven, sustituyéndolo por una vanidad y arrogancia estremada.

En el niño influye como un período de gran utilidad y beneficio, aquel en que era todo amor y confianza de sus padres, apareciendo este resultado en él, como su propia subjetividad. En los primeros dias de la infancia, domina de una manera marcada el peso y la impresion de la educacion materna; y la razon de esto es, porque la ley general de la costumbre ó del principio Ético, exige necesariamente que sea aquella implantada en el niño como sentimiento; pero que tambien no quede solo en esta esfera, porque en ella esclusivamente no se realizaria la formacion completa de su sér. Verdad es, que adecuado á esta necesidad se manifiesta el instinto, que en el hijo hace que aspire á la independencia de su personalidad, conociendo que ella no puede ser totalmente encerrada en la de sus padres; mientras que estos por el contrario, poseyendo en el hijo la objetividad de su union, á él consagran todo, y puede decirse que en él condensan sus más importantes as-

piraciones. Por esto se esplica, cómo en la demostracion de sus sentimientos, el hijo ama á sus padres, menos de lo que ellos le aman á él.

Hemos presentado la naturaleza de las relaciones que el hijo tiene dentro de la familia, y la clase de deberes que impone á los padres la educacion y perfeccionamiento, como un deber Ético en el cual, se realiza el principio subjetivo del matrimonio, y la manifestacion más real y perfecta de la familia. Los deberes de la educacion, abrazan todo el período del desarrollo y perfeccionamiento del hijo, y por consiguiente, los distintos estados de su personalidad, correspondiente á los períodos diferentes de su existencia; y claro es, que conforme á la doctrina que hemos sentado, no pueden ser los mismos aquellos deberes, ni las mismas las relaciones del hijo con los padres, cuando está en la menor edad, ó en su infancia, que cuando ha alcanzado la plenitud de su desarrollo físico, y con él la conciencia de su entera personalidad. La clasificacion de estos deberes en esos períodos distintos, no corresponde á la ciencia filosófica y ellos son más propios de la legislacion positiva.

Basta haber señalado el criterio á que esta debe acomodar sus disposiciones. Lo que queremos consignar antes de concluir esta materia és, que no porque hállamos indicado que

en los primeros dias la educacion del hijo debe inspirarse en el sentimiento, y parece estar señalada solo á la madre, se quiera suponer que á su vez, en otro período más adelantado de su vida debe ser esta encomendada esclusivamente al padre; porque la educacion en todos los momentos, debe ser la obra comun de los dos séres, que forman el matrimonio. Y solamente de esta manera se puede considerar como la realizacion de su principio subjetivo, y si en la educacion del hijo hay una fuente recíproca de deberes y de derechos, en virtud de la cual, los deberes de la educacion en los padres producen el deber del servicio en el hijo, y si de la misma manera aquellos deberes dán un derecho paternal en los padres, representado en su autoridad; este derecho no puede circunscribirse á uno solo de los dos como arbitrariamente ha pretendido hacerlo alguna vez la legislacion positiva; sino que basado en su natural fundamento, que son los deberes de la educacion, deben corresponder como estos simultáneamente á los dos séres, que constituyen el matrimonio.

V.

DE LA DISOLUCION DE LA FAMILIA.

El último aspecto bajo el cual puede estudiarse la familia, es el de su disolucion, en que los miembros que la formaban, vuelven á su existencia individual, ó se resuelven en otra nueva familia.

Aparte de la natural disolucion, que trae consigo la muerte de alguno de los que forman el vínculo fundamental de la familia, puede surgir su disolucion del rompimiento y destruccion del lazo y de la personalidad, que representa el matrimonio.

Al ocuparnos de su estudio, espusimos la doctrina de su carácter perpétuo é indisoluble, afirmando que la indisolubilidad es inherente á la nocion misma del matrimonio, pero tambien indicamos, que podia aparecer el momento de su disolucion, consignando la causa de su posibilidad. Pues bien, por lo mismo que el matrimonio representa un momento ó sea una manifestacion del principio Ético, que es determinado por el sentimiento, ó lo que es igual, que tiene su realidad en la interioridad del sentimiento subjetivo, en este mismo fundamento estriba la causa de la acci-

dentalidad que domina algunas veces su existencia. Porque cuando el matrimonio no representa como determinacion del sentimiento el momento de la idea ética, carece de fundamento y de razon: como por ejemplo, en el caso que no haya nacido de un espontáneo consentimiento, y no haya podido crearse en su consecuencia el verdadero vínculo legal, jurídico y positivo, único que puede mantener unido y en la perfecta y absoluta comunicacion de sentimientos, á los séres que le constituyen. Cuando faltan las condiciones reconocidas como fundamentales para que el matrimonio tenga una realidad, que esprese de un modo conveniente su idea, es difícil mantener su existencia y surge la posibilidad de su disolucion y rompimiento.

Cuando este caso es llegado, y en la dificultad de apreciarse por los mismos individuos, si el conflicto es resultado tan solo de una simple contradiccion del sentimiento, ó de una accidental disposicion del ánimo, se hace preciso recurrir á una autoridad, ó sea al juicio, de quien comprendiendo el derecho del matrimonio y apreciándolo en su verdadera sustancialidad, sepa distinguir el puro accidente de la total irreconciliabilidad que es la que ha de servir de fundamento á la disolucion del matrimonio.

De manera, que esplicada la razon y el fundamento de la posibilidad de su disolucion,

se demuestra tambien la necesidad de la intervencion de una autoridad que dirima y decida el momento preciso en que puede verificarse su disolucion. Aunque el matrimonio por su naturaleza es indisoluble, y su indisolubilidad es reconocida como un postulado, al mismo tiempo descansa sobre el subjetivo sentimiento, que es accidental concibiéndose su disolucion como posibilidad, que no puede quedar á merced del capricho, por lo mismo que representa un momento de la costumbre. Y de aquí la justificacion de que intervenga la autoridad constituida, para consagrar con su fallo el hecho de la disolucion despues de haber examinado conforme al criterio superior, que del matrimonio debe tenerse como momento elevado de la costumbre, si ha llegado el caso de la total irreconciliabilidad de los dos séres, y que por consiguiente el lazo queda disuelto en su constante comunicacion, ó queda definitivamente roto y anulado por la infraccion de su principio.

No puede ser nuestro objeto, entrar en el exámen de las cáusas que deben motivar fundadamente la disolucion del matrimonio, cuya determinacion corresponde á la legislacion positiva; pero sí debemos consignar, que de ninguna manera puede aceptarse como causa el mútuo consentimiento, que es muy generalmente admitido, sobre todo, por quienes no ven en el matrimonio más que un simple contrato, y

que lógicos con su doctrina, no pueden menos de admitir como cáusa de su disolucion, la que es cáusa de estincion de todo contrato; es decir, aquella manifestacion que es hija del consentimiento, único que dá vida al contrato y que puede quitársela.

Pero habiendo nosotros demostrado anteriormente, que el matrimonio es algo más que simple contrato, es claro que no podemos admitir como cáusa de su disolucion, aquella que solamente puede serlo para el contrato. Además, admitir la disolucion por el mútuo consentimiento, es negar el principio Etico que el matrimonio representa, negar por consiguiente su forma perpétua é indisoluble que es su consecuencia, y que aparece como un postulado para la razon.

La consecuencia de la disolucion de la familia en cuanto al hijo, es que quede como libre é independiente persona, con toda la capacidad jurídica necesaria para ser reconocido como libre propietario, y tambien para poder crear á su vez, una nueva familia. No es necesario, sin embargo, para que esto suceda, que la disolucion de la familia tenga lugar por el rompimiento de su unidad matrimonial de que veníamos hablando; puesto que con respecto al hijo y por consiguiente á los efectos antes referidos, tiene lugar desde que puede ser reconocida la personalidad con la capacidad y aptitud para determinarse en una nueva familia, por cuyo medio se disuelve ó separa de la anterior, quedando es-

ta solo como fundamento y punto de partida.

Otra consecuencia tambien de la disolucion de la familia, quizás la más importante, cuando aquella tiene lugar por un acontecimiento natural como la muerte, es la herencia. No podia menos de influir en los bienes familiares y en la propiedad la disolucion de la familia; puesto que, si ella traduce su personalidad esterna en la misma, creando la comunidad de los bienes familiares, la destruccion de su unidad, debe producir tambien en la propiedad y con respecto á los bienes, la estincion de aquella comunidad. En efecto, por la muerte de los padres, rota la unidad de la familia y rota tambien la comunidad de los bienes, aparece la herencia para dar entrada á los indivíduos, ó miembros de aquella en la posesion de los bienes que eran comunes. El fundamento de la herencia, puede decirse que es en general determinado por la existencia de lazos familiares en la comunidad de bienes, que aquella creara, y en el sello que su existencia imprime á la propiedad; solamente en relacion á los vinculos creados por la familia, puede determinarse justamente y de una manera adecuada á la idea Etica que representa, la distribucion de los bienes por medio de la herencia. Y en ninguna manera puede aceptarse como algunos pretenden, que la cáusa que motiva el posesionarse ó apoderarse de los bienes por herencia, es solo por la razon, de que el accidente producido por la muerte los ha de-

jado sin dueño, y son reconocidos como tales aquellos que se posesionan ó apoderan de ellos; cuyo acto procediendo más naturalmente de parte de los parientes, que de los estraños, la ley lo ha elevado en esta forma á regla general en gracias al órden.

No hay para qué esforzarse en demostrar, cuánto es absurda esta doctrina y de qué manera se destruye el fundamento racional y Etico de la herencia. Este se encuentra únicamente en la relacion familiar, y su determinacion es tanto más difícil, cuanto más se estiende y disemina el lazo ó parentesco. Siendo causa de esta misma dificultad, la circunstancia de que al disolverse la familia dentro de la sociedad, se pierde y hasta en cierto modo se borra su unidad, á medida que por nuevos matrimonios y creaciones de nuevas familias, se destruye casi la precedente relacion con la anterior, creándose otra independiente.

Si pues el fundamento de la herencia está en la relacion familiar, parece natural que surja la idea de preguntar ¿á qué debe quedar reducida entónces la facultad de la testamentifaccion?; y lo que es más aun, si ella reconoce una razon y un principio que debidamente la justifique.

La testamentifaccion ó facultad de testar, está en el número de los derechos arbitrarios de la personalidad, que al paso que son reconocidos como facultad, deben limitarse en su

ejercicio, conteniéndoles dentro de la realizacion de la ley Etica, que debe ser la que presida siempre en la determinacion de todo acto, que como manifestacion de una espontaneidad más ó ménos accidental y arbitraria, puede ser caprichosa é infundada.

La facultad de consagrar en un testamento la declaracion sobre la herencia, viene como consecuencia de la disgregacion de la familia; por cuya razon, el indivíduo en el ejercicio de su libertad, puede disponer hasta caprichosamente de sus bienes. Y en el ejercicio de esta facultad, entra tanto lo accidental, lo arbitrario y hasta lo apasionado, que se hace bastante difícil quede contenida en los límites del momento Etico que debe representar. Circunscribir el círculo en el cual se señale un justo límite á la voluntad para disponer de los bienes, es cumplir con la ley de la costumbre y el principio Etico que debe respetarse. Por esta razon, nosotros decíamos que si la facultad de la testamentifaccion es realmente una facultad libre, no puede en su ejercicio dejar de someterse á una ley que préviamente le señale su natural desenvolvimiento, porque la facultad de testar reconocida en toda su estension, se presta á manifestarse como capricho irracional, que ofende la realizacion Etica. Bien porque anteponga la afeccion que produce una amistad, la cual puede ser hasta vil y mezquina, á las relaciones de familia; ó bien porque se inspire en sentimientos va-

nidosos, que perjudiquen tambien la justa consideracion de la misma.

Las consecuencias que de estas determinaciones exageradas se deducen está evidentemente demostrada en la legislacion positiva. Siempre que se ha estimado como suficiente fundamento para la declaracion de la voluntad, el libre albedrio del testador, tal como sucedia en la legislacion Romana, el resultado era que su voluntad convertida en ley destruia el derecho sustancial de la familia y se obraba en contra de la ley Etica. Nada más contrario al principio que determina la distribucion que la herencia debe producir en los bienes familiares; (lo cual influye en el carácter de los mismos miembros de la familia,) que esa absoluta facultad de testamentifaccion, que era consagrada por el derecho Romano y de que se reciente nuestro derecho moderno; absoluta facultad de la cual, era una consecuencia la desheredacion del hijo, y que viniera á implantarse en el seno de la familia, constituyendo su ley, negando el desarrollo de la personalidad del mismo, negándole su facultad de determinarse esternamente en la propiedad, y siéndole solamente permitido la mezquina participacion formada por el peculio. El absurdo derecho de testamentifaccion en absoluto, reconocia como fundamento la influencia del Estado, en la organizacion de la familia Romana, en perjuicio del amor que determina la existencia del matrimonio, y debia ser el solo

sentimiento real y presente en el indivíduo, no refiriéndose por consiguiente á ningun ser abstracto; pues de lo contrario se desnaturalizaba la ley del matrimonio, y por consiguiente la relacion de la familia con el fin de mantener la afeccion á lo abstracto á ella, que es el Estado.

Tambien puede señalarse como consecuencia funesta de la exageracion de que venimos ocupándonos, la legislacion feudal que determina la institucion de la herencia, en la relacion de conservar el esplendor de la familia, escluyendo la hembra enfrente del varon, y todos los hijos enfrente del primogénito; lo cual es, por un lado, contrario á la libertad de la propiedad, y por otro, contrario al valor natural de la familia, que queda postergado al de la conservacion de la raza. El derecho del matrimonio no es reconocido en la plenitud de su realidad; sino en consideracion á la existencia abstracta de la raza que se desea perpetuar; de manera, que la familia real y verdadera, queda sacrificada â la idea abstracta de la raza ó primitiva familia de que procede.

La determinacion de la facultad de la testamentifaccion, en los momentos que hemos indicado, de la legislacion Romana y Feudal, están revelando á qué errores conduce la exageracion tan absurda en una de aquella facultad; como la limitacion y encadenamiento preciso de la otra. En cuyos dos momentos es

siempre olvidada la relacion natural de la familia, que debe ser su fundamento, é inspirada por la influencia del Estado ó del espíritu, que son siempre determinaciones abstractas, dentro de la Ética relacion de amor que forma la familia.

De cuanto queda espuesto se deduce, que la ley que debe presidir en la distribucion de los bienes por la herencia, son los lazos y las relaciones familiares; y en su consecuencia, que aquello que determina la sucesion intestada debe ser la base y el fundamento de la testamentifaccion; ó lo que es lo mismo, que la ley Etica determina la forma en que esta facultad puede ejercitarse, y así es, que puede decirse, que aquel derecho se aumenta á medida que se separa y se aleja de los miembros de la familia. Y así como las relaciones que esta crea, determinan la forma de la sucesion, á la cual debe acomodarse la testamentifaccion; así tambien la no existencia de estos lazos, ó vínculos familiares, aumenta esta facultad y su ejercicio es más libre; puesto que el testamento en que la amistad es preferida á la familia no puede existir, sino cuando falta la verdadera familia de esposos é hijos.

Además de las razones que hemos presentado, como las que se oponen á la existencia de la testamentifaccion, en contra de la natural distribucion de bienes que los vínculos de familia autorizan, está la de que todo testamento en-

vuelve en sí, algo de repugnante y especial, siempre que separándose del cumplimiento de la ley que en esta materia establece la relacion de familia, dá á conocer las aficiones particulares, aficiones en su mayor parte arbitrarias y por consiguiente injustas y aun inmorales; pues á la sombra de la autoridad que se supone hija de la libertad, se procede generalmente en contra de toda ley Ética ó moral. El resultado de la arbitrariedad suele dar orígen á esas manifestaciones de últimas voluntades, que llegan á lo risible; y lo que es peor aun, que exigen hasta la degradacion de la dignidad personal de quien es instituido.

Sobre el fundamento de las sucesiones, yá por medio de la testamentifaccion; ó yá sin ella, se sostienen opiniones tan diversas como exageradas. La opinion general de los que viven en la esfera puramente jurídica y positíva: ó sea de las jurisconsultas; derivada de la doctrina Romana, cuya influencia no siempre tan benéfica como se supone, alcanza á nuestros dias, parten de la exageracion del derecho de testamentifaccion que consideran como ineludible consecuencia de la libertad de disponer de la propiedad, y como el que fija la razon y el fundamento de la sucesion, hasta el punto que esta, cuando tiene lugar á falta de un testamento, se funda en la presuncion de que la manifestacion de la voluntad por aquel medio, debiera haberse realizado en su propia forma.

Como se vé, la anterior doctrina señalando como fundamento de la sucesion, la voluntad manifestada por medio de la testamentifaccion, no es lógica con sus principios, estableciendo órden de ninguna especie en la sucesion; y debia admitir como natural consecuencia la libertad más absoluta en la emision de la voluntad; no solo como hija de esta; sino como hija de la libertad de la propiedad.

Con semejante doctrina se prescinde de la relacion importantísima creada por la familia, única que puede ser el fundamento de la distribucion de los bienes por herencia, y en donde existe una ley para la sucesion, que es su verdadera razon y de que como natural consecuencia, viene en primer término la sucesion intestada ó sea aquella que es determinada por la Ética, y que si bien puede ser sustituida en su forma por el uso de la testamentifaccion es como parte subsidiaria, sin que en ningun caso se considere esta como razon ó causa de la sucesion. Por esto nosotros hemos sostenido, que la testamentifaccion adquiere valor, á medida que se aleja de la familia, porque ya no existen los lazos familiares.

Otra opinion niega que la sucesion reconozca su fundamento en el derecho natural, sosteniendo que con la muerte se estinguen y desaparecen toda clase de derechos. Esta opinion podria tener razon, cuando se pretendiera que el fundamento de la sucesion sea como

consecuencia de la propiedad, la facultad de disponer de los bienes aun despues de la muerte; pero cuando se estima que el único fundamento de la sucesion está en las relaciones creadas por la familia, y que si la testamentifaccion tiene algun valor, es acomodándose á la sucesion natural y ética; claro es, que desaparece lo que se acataba como fundamento, y que la sucesion como la testamentifaccion tiene su razon de ser; no en una consecuencia del derecho de propiedad; sino en el carácter que á esta imprimen las relaciones de familia.

CAPITULO III.

DE LA SOCIEDAD CIVIL.

I.

NOCION GENERAL DE LA SOCIEDAD.

La sociedad representa el momento inmediato á la familia dentro del órden Etico, momento que por lo mismo que sucede al de la familia, que se une y enlaza con ella, y lo que es más que se forma de ella misma, debe tener una realidad independiente que demuestre la diferencia entre una y otra forma de la costumbre. La familia tiene su unidad, que la hace aparecer con personalidad propia y esta personalidad en frente de otras personalidades, correspondiente á otras tantas familias son los séres particulares que aspiran á su relacion universal; de manera que el fundamento mismo del sér universal que representa la sociedad, está dentro del particular que representa la fa-

milia; hasta el punto, que lo universal tiene su razon en la independencia del particular. Pero si ese momento de la sociedad no tuviera por sí una realidad independiente, segun antes hemos indicado, resultaria que como determinacion del sér particular podria hasta desaparecer ó convertirse en un mundo fenomenal sin sustancia propia.

La sociedad aparece como la ampliacion de la familia, pero con su existencia propia, encontrándose en virtud de la estension de la misma como pueblo ó como nacion y siendo bajo este aspecto idéntica su fuente, é igual su origen; y además, nace de la necesidad de reunirse los miembros familiares separados, para que dentro de esa nueva unidad, aquella encuentre en la comunicacion y el cambio los medios de satisfacerse. Resultando, que si por una parte, lo universal que representa la sociedad, exige que halla gran independencia en el particular que forma su componente, no por eso la existencia de la ley de la costumbre ó Etica, se considera perjudicada ó anulada; pues en medio de esta independencia aparente del sér particular, este se encuentra subordinado por la ley de la necesidad, que constituye su esencia. Y en su virtud, el particular conservando su independencia, sirve á lo universal, en quien reconoce necesariamente un poder supremo.

La sociedad civil es aquella persona ó sér

concreto que representa; por una parte lo que podríamos llamar, el fin entero y completo de lo necesario para el particular, donde aparecen mezclados, lo que es hijo de la ley natural de necesidad, ó necesario por naturaleza, y lo que pertenece á la esfera del libre albedrío, y por otra parte, representa la relacion del sér particular con los demás, relacion en que cada uno en frente de otro y conjuntamente, en esa forma de universalidad, vale por sí, ó lo que es lo mismo, le es reconocido su valor particular, al mismo tiempo que encuentra la satisfaccion en la universalidad, de lo que no puede ser atendido en su esfera puramente particular. Dos son por consiguiente los aspectos bajo los cuales puede considerarse la sociedad civil, y que forman sus dos principios fundamentales. El primero envolver el contenido entero de lo necesario al sér particular, contenido que no anula la indepencia de éste, por cuanto representa lo que es de pura necesidad segun la ley natural, y lo que es hijo de su libre albedrio, lo cual quiere decir que en la forma social el particular conserva las determinaciones que proceden de su libre albedrio, como aquellas que se inspiran en la ley de la necesidad. Segundo, que dentro de la universalidad constituida por la sociedad, está el conjunto donde se mediatiza y se forma la relacion conveniente entre cada sér, en frente de los demás, revelándose su propia necesidad, al mismo tiempo que su va-

lor especial, y satisfaciéndose mútuamente.

En la sociedad civil, cada uno es fin de sí mismo; y cuenta, que cuando se habla de uno, se entiende de un sér particular, que lo mismo puede ser indivíduo que familia; pues unos y otros son los séres particulares componentes de la sociedad. Y al enunciar que en la sociedad civil cada particular es fin de sí mismo; (1) y lo que es más aun, que cualquiera otra cosa no es nada para él; si bien se espresa un pensamiento en que parece consagrarse una independencia absoluta entre los fines particulares, y casi el aislamiento; debe no olvidarse sin embargo, que dichos fines no pueden cumplirse sino poniéndose en relacion con los demás, por cuya razon se convierten á su vez, en medios para la realizacion y el cumplimiento de cada fin. Más claro, los fines del sér particular, solamente pueden alcanzar su realizacion en esa comunicacion que forma el sér social, en la cual para la consecucion del fin de cada uno, contribuyen los fines de los demás, que le sirven de medios, y así mútuamente son á la vez fines y medios para la realizacion de los mismos.

El resultado de esta necesaria relacion establecida entre los fines de los particulares, es que adoptan la forma de universales; ó lo que es lo mismo, se convierten en universales; por

(1) Hegel. Filosofia del derecho. §. 182.

cuanto para su realizacion, exigen el concurso de los demás, y por consiguiente no se realizan sino realizándose el de los demás. Y claro es, que si en la realizacion del fin particular ha de intervenir la realizacion del bien, se realiza al mismo tiempo el bien de los demás. Por esto se demuestra evidentemente, que el particular no puede ser todo por sí y que viene á necesitar como una condicion indispensable lo universal, ó sea la sociedad, que es el fondo de toda mediacion en la existencia de los séres particulares. Hay por consiguiente una razon fundamental que determina la existencia de la sociedad como un momento necesario de la idea; porque segun hemos visto, el sér particular no puede realizar por sí su fin, sin la concurrencia de los demás que son á la vez fines y medios para su realizacion. El universal es tanto más necesario, cuanto que representa el momento de mediacion entre los particulares, momento de mediacion en virtud del cual, sin que aquel pierda nada de su albedrío, entra en una comunicacion absolutamente precisa á su desenvolvimiento, á su fin y el fin de los demás, ó sea el fin general. Lo universal representa por tanto, un fondo supremo donde se vierten todos los pensamientos y todas las obras del particular, y donde al mismo tiempo, se manifiestan los intereses individualas, limitándose convenientemente, cuando no son inspirados solo por pasiones ó instintos; de manera que la socie-

dad no es la limitacion negativa del particular; sino aquella limitacion que sirve de medida para que todo bien é interés particular sea protegido.

La sociedad civil es el momento que señala la diferencia entre la familia y el Estado, momento que supone la existencia de este: porque de otro modo mal podria señalar su diferencia, y de aquí que la sociedad civil corresponda á la época moderna. Esto no quiere decir que la sociedad no haya existido en el mundo de la historia, aparentemente confundida en el Estado; sino que en la época moderna es cuando se ha consagrado con la forma de derecho este momento de la idea, cuando se ha deslindado el concepto social del concepto Estado. La completa y absoluta comunicacion de fines mediatizándose respectivamente, constituyen el organismo de la sociedad civil, al mismo tiempo, que la razon y fundamento de su sér. En el seno de la sociedad civil el fin egoista del particular limitado por el universal, engendra un sistema de múltiples relaciones y dependencia respectiva entre los distintos elementos, que determinan la subsistencia y el bienestar individual. De tal manera, que dicho bienestar, así como la existencia legal y jurídica del individuo, aparece entrelazada con la existencia, el bien y el derecho de los demás; pudiendo afirmarse que solamente en esta relacion encuentran tales prin-

cipios su realidad, su seguridad y su verdad.

Bajo el aspecto de esta relacion, la idea del particular se hace universal, y su forma esclusivamente individual, como por ejemplo el momento determinado del mismo en la propiedad, se manifiesta como derecho universal, que se halla encerrado en el fondo de su estado particular, y ambos se funden el uno en el otro, apareciendo ligados recíprocamente. Y por más que pudiera creerse, que lo universal absorve y domina al sér particular atrayéndole por la fuerza, siempre que exista la verdadera reciprocidad, semejante estado no será más que una apariencia; puesto que en la esfera de comunicacion del particular y el universal, cada uno tiene al otro como condicion aunque parezca hacer lo opuesto al otro, y aun con esclusion del otro: porque la satisfaccion del fin propio reclama lo universal, sin lo cual no puede ser satisfecho el fin particular.

El principio de la sociedad civil debe ser de tal naturaleza, que pueda armonizar todo el desenvolvimiento y la aspiracion del particular con la unidad ética ó principio general de la costumbre; y siempre que no representa esta unidad su momento, no es la genuina manifestacion de la idea que debe significar. Sucediendo, ó bien que comprendida en el Estado, escluya el desenvolvimiento independiente del particular, desplegando la fuerza que le vence y le conserva en un estado de dependencia, co-

mo sucedia en el mundo antiguo; ó bien, que dejado el particular en su absoluta independencia, haga convertirse en ley de necesidad ó principio de lo necesario, lo que solamente es hijo de su capricho accidental y de su objetivo alvedrio. Y de aquí resulta, que surge un desacuerdo preciso entre la manifestacion siempre indefinida del sér particular en su propia esfera con la de los demás, desacuerdo que solo puede armonizar la fuerza del Estado. Por consiguiente; ni el Estado puede escluir al particular en su desarrollo natural porque entonces se opone al desarrollo infinito y necesario de la idea que en él aspira á ser libre; ni tampoco puede dejar subsistente la contradiccion y el choque que la absoluta independencia del particular en frente de los demás produce; sino que tiene necesidad de restablecer la armonía, cuya consecucion y cuyo mantenimiento es la causa de su existencia, como la razon y el fundamento de su sér.

No puede negarse, que el hombre dentro de su misma ley natural, se engrandece y dilata y que su engrandecimiento es indefinido y crea un número extraordinario de necesidades á medida que su desarrollo es el desarrollo del sér reflexivo, que no está limitado como el del animal en el círculo estrecho de los instintos; pero tampoco puede dejar de admitirse, que si indefinido es su desarrollo y el crecimiento de lo que le es necesario, indefinida es á su vez

la restriccion que el universal vá presentándole al paso y medida de su mismo desarrollo, restriccion que contribuye á borrar la contradiccion insoluble entre la indefinida estension de cada uno y á fundar la armonia indispensable entre la ley de la costumbre ó de la Ética, siempre una, y la varia y múltiple manifestacion de lo accidental, arbitrario y caprichoso del sentimiento puramente egoista del particular.

Tal es la importancia de esta existencia del sér social, comprendiendo y armonizando todo desarrollo de los particulares entre sí; haciendo que lo que está en una esfera privada, pase á ser universal y adquiera bajo este aspecto toda su verdad y el derecho de su positiva realidad. En una palabra, aquello que es puramente determinacion del indivíduo exigido por la ley de necesidad y en virtud de su facultad de engrandecimiento, pasando á ser universal, en la esfera de la sociedad, se hace ley general de la costumbre y adquiere la firmeza y la realidad que le corresponde.

El organismo de la sociedad civil es conforme á la idea que de ella hemos presentado, de tal naturaleza, que los indivíduos que forman sus elementos componentes que son en una palabra los ciudadanos, aun cuando conserven su carácter de personas privadas, tienen en tanto que son miembros del Estado como fin propio, el interés de éste; lo cual sucede de mane-

ra, que el fin del Estado, que no puede menos de aparecer como la mediatizacion que corresponde al sér universal, segun queda demostrado, influye en el fin propio del particular, hasta el punto, de que este sea modelado conforme al tipo universal, manifestándose todos enlazados en una recíproca dependencia. Y la manifestacion contraria á la idea general, ó al interés del sér social, que aparezca en el particular, es modificada haciéndole elevarse de su individualidad á la forma universal, obra que se realiza por medio de la educacion de su especial subjetividad.

En la educacion, la razon tiene un fin supremo, que no es ciertamente el goce que puede esperimentar el indivíduo en el desenvolvimiento de su sér particular; sino que es la necesidad de que la individualidad desaparezca como inmediato para que alcance en la forma de la universalidad su esencia inteligente. Este es el fin principal de la educacion, y para el cual ella se convierte en una necesidad ó principio, que contribuye más que ningun otro á la formacion del sér social, ella bajo este aspecto representa las manifestaciones del estado primitivo de sencillez de costumbre inspirada por la naturaleza, destruyendo la rusticidad del conocimiento, en su primitiva forma y haciendo que deje de ser la personalidad pasiva, convirtiéndose en inteligente; es decir, pasando la personalidad â un momento superior; mo-

mento de la sustancialidad absoluta de la costumbre en que se hace espiritual y elevado en la forma universal.

La educacion representa ese gran trabajo en el cual desaparece la desnuda subjetividad que es solo capricho arbitrario ó sentimiento, desenvolviéndose y dándose una objetividad plena en la universalidad y haciéndose digna y capaz de ser la realidad de la idea. Todo esto comprueba el principio que dejamos sentado al esplicar la naturaleza del organismo social, en virtud del cual, el sér particular se completa en el sér social y subordina su fin propio al fin de este; en tanto que no puede realizarlo, sino en la esfera de mediacion que le proporciona: esfera en la cual, lejos de sufrir nada, ni rebajarse la personalidad, adquiere por la educacion el medio de despojarse de su ruda forma, que es la forma ignorante, y que obedece solamente á impulsos materiales, y poder llegar á ser inteligente y como espíritu, en la forma de la universalidad. Momento superior en que desaparece lo que es inspirado solo por lo arbitrario ó caprichoso; y queda lo que debe ser por sí mismo permanente y real.

Hemos visto, cual es el verdadero valor de ese aspecto de la idea que se llama sociedad, y que es al mismo tiempo que el complemento de la individualidad, el complemento de la familia, porque señala el paso del sér particular á su estado de universal; en cuyo estado, desa-

parece el sentimiento egoista y esclusivo del fin propio, reconociendo la existencia de un fin general, que es producido por la mediacion que representa este momento de universalidad; universalidad, en que la individualidad no se anonada; sino que pierde solamente la forma ruda de su desnuda subjetividad, entrando en una comunicacion que contribuye á la realizacion de sus fines. Y en este sentido el fin propio se modifica y se subordina al fin general, apareciendo bajo este aspecto elevada la individualidad, porque alcanza su estado inteligente que se manifiesta en ese momento superior, representado por la forma más sustancial de la costumbre ó de la Ètica.

La sociedad civil en su formacion debe representar estados distintos, en los cuales, manifiesta la estructura de su misma organizacion, estados que resuelvan en una palabra, el móvil da su aparicion y la razon que determina su orígen; como tambien el elemento que contribuye á mantener su existencia y finalmente, la forma completa en que aparece constituida. Estas distintas faces bajo las cuales puede considerarse la sociedad civil, nos llevan á estudiarlas bajo tres aspectos; ó sea, lo que podíamos llamar los tres momentos que encierra en sí.

Primero, determinada por la ley *de la necesidad* y *de su satisfaccion*, que motiva su orígen, cuya mediacion entre la necesidad indi-

vidual, en frente de la de los demás, forma su verdadera razon y fundamento. Segundo, atendido el elemento que contribuye á su conservacion, y en el cual se encuentra la realidad de la verdadera libertad, ó sea, como *garantida por el derecho*. Tercero, la conservacion y el cuidado de los intereses particulares, que vienen á convertirse en intereses comunes, previendo la manifestacion de cualquiera accidentalidad, que perjudique la vida misma de su sistema; ó sea el elemento que mantiene la propia vida interna del sér social, por medio de una vigilancia qne podríamos llamar de *la corporacion* misma, por su intimidad con la sociedad. Sobre cuyos distintos momentos vamos á hacer un estúdio particular.

II.

De la ley de la necesidad y de su satisfaccion.

Es indudable que el sér particular, individuo ó familia, aparece dominado por la imperiosa exigencia de la necesidad que se refiere á cuanto es preciso para la existencia misma de su ser material y espiritual. Y es indudable tambien que la esfera de la necesidad es una esfera de especialidad, que encuentra enfrente de sí la esfera igualmente especial de los demás: es decir, que es subjetiva, y exige una satisfaccion tambien subjetiva

pero cuya satisfaccion tiene que venir de algo externo, y que por consiguiente, es necesario para que tenga lugar que haya un elemento de adquisicion; asi como tambien, que haya un mútuo acuerdo del sér universal para otorgarla. Como elemento de adquisicion, lo es ciertamente la actividad y el trabajo, y como acuerdo del universal, lo es la sociedad civil, única forma en que puede existir el medio entre la exigencia subjetiva y especial de todas las necesidades. Hay, pues, un hecho cierto é innegable, cual es, la ley de la necesidad, al que corresponde otro hecho no menos cierto, que és, el de su satisfaccion, y la realidad de esta ley demuestra la razon y el fundamento del sér social, única forma en la cual puede darse la mediacion precisa entre la especialidad ó subjetividad de esta ley, conciliada con la voluntad general.

Verdad es, que la manifestacion de la ley de la necesidad, tiene lugar frecuentemente en una esfera de accidentalidad esencialmente variable, y que parece negarse á ser sometida á ningun principio general, á ninguna verdadera ley que determine su razon y su fundamento. Ella, ordinariamente se manifiesta en un aparente desórden, en el cual, no se supone haya la determinacion de un principio fijo y necesario. Pero, sin embargo, en medio de esta desordenada apariencia, debe haber una ley de carácter necesario, como todas, y la cual se está realizando al través de estas manifestaciones tan accidentales. La

intuicion de su existencia ha creado la ciencia económica, que investiga la razon de estas leyes necesarias, que presiden el campo al parecer tan desordenado de la necesidad y su satisfaccion en la esfera social, cuyos esfuerzos serán ciertamente coronados algun dia, con la adquisicion de esta verdad.

El momento, pues, de encontrar un principio necesario, al cual obedece esa desordenada apariencia de las necesidades particulares y de su satisfaccion, no debe hacerse esperar, y él vendrá á revelar á la inteligencia que en el mundo social hay leyes tan necesarias, como las que presiden al mundo de la materia universal.

Cuando se trata de necesidad en la esfera social, es siempre del hombre de quien se trata, cuyo concepto concreto es el de ciudadano, en cuanto bajo este aspecto, ó bajo esta consideracion, forma el objeto de la sociedad civil, á la manera que el hombre, como persona es el objeto del derecho, y como sujeto lo es del órden moral, y como miembro en la familia, lo es de esta misma. Pues bien, el hombre manifiesta en sus necesidades su tendencia á ser universal; puesto que en los límites de su particularidad no puede encontrar satisfaccion completa para las mismas. Además, que no debe serle fácil su satisfaccion, porque entonces quedaría rebajado á la esfera del animal, cuyo círculo de necesidades es muy estrecho, como fijo y circunscrito. En la dificultad de satisfacerla, se revela la influencia del espíri-

tu, porque su multiplicidad y la variedad infinita de sus medios de satisfaccion, es la obra de la inteligencia; así como tambien, en esa misma multiplicidad de necesidades, está el freno que las contiene recíprocamente. Á falta de dicha reciprocidad, la variedad de las mismas y los diversos medios de su satisfaccion podrian dividirse de tal manera, que se llegara á una escala indefinida que constituye el refinamiento.

Es por consiguiente la necesidad, una ley que impulsa al hombre á salir de su esfera particular y entrar en el sér universal que forma la sociedad, y en ella las variadas manifestaciones de la misma, como la de sus medios de satisfaccion, se determinan en una relacion de correspondencia recíproca, que impide el desarrollo del refinamiento especial, limitándolo, conforme á una ley general. Y por esta razon, la ley de la necesidad y su satisfaccion es el primer momento que encierra en sí el sér social.

Esta ley de reciprocidad, se manifiesta haciendo que cada necesidad afecte una forma universal de ser, por cuanto cada uno, con el medio para satisfacerla que le acompaña, constituye un sér real y determinado para otro, que por consiguiente, en la satisfaccion de su propia necesidad, tiene que respetar esa esterna determinacion. Respeto que no puede menos de ser mútuo y recíproco; y de aquí que pueda afirmarse, que la manifestacion real de las necesidades, se somete á una ley general de reciprocidad entre los

individuos, que alcanza tambien á los medios de satisfacerlas. Y la razon de todo esto es, porque al paso que el indivíduo atiende á la satisfaccion de sus propias necesidades, los medios para conseguirlas le son suministrados por otros, y no puestos por sí solo; y si el indivíduo retira de la universalidad el algo que necesita, debe depositar tambien aquello que otro á su vez necesita, y de aquí esta relacion de reciprocidad, que hace que el sér particular se convierta en sér sociable, y que produce esas leyes generales fundadas en ella, que acabamos de esplicar, y que hacen que cada una de las necesidades, afecte una forma universal en su satisfaccion. Como sucede, por ejemplo, en el modo de vestir y de satisfacer las necesidades ordinarias de la vida, en que el hombre se somete á una forma general, convertida en ley, autorizada por una conveniencia que depende de la reciprocidad de sus relaciones.

En la esfera social, las necesidades se desarrollan de un modo conveniente, haciendo que domine en su aparicion la influencia espiritual, cuya influencia es la que representa su concepto universal, y prevaleciendo sobre las necesidades puramente consideradas como naturales, es cáusa de la verdadera libertad en su determinacion. No hay concepto mas erróneo ni equivocado que aquel que supone que la libertad se manifiesta en ese momento natural, en que se puede concebir al hombre, satisfaciendo sus necesidades con los elementos sencillos que la misma naturaleza le

ofrece, y sin limitacion de ningun género; momento en el cual, sus necesidades son materiales sin que influya sobre ellas la espiritualidad, y en cuyo estado puede afirmarse, que léjos de existir la libertad, lo que existe es lo más contrario á ella, ó sea el estado de barbarie, que es la negacion de la libertad; puesto que la libertad, es el estado reflexivo en que domina lo espiritual, y que se distingue de lo puramente natural é irreflexivo, que se inspira solo en instintos, ó en sensaciones groseras ó materiales.

En la vida social, por consiguiente, y en tanto que por la mediacion y la relacion de reciprocidad que esta representa, lo puramente particular se hace universal la influencia espiritual ó de la idea domina sobre las determinaciones meramente materiales, y con este concepto universal, la verdadera libertad aparece.

El trabajo particular de cada uno es el medio principal y necesario para alcanzar la satisfaccion de sus necesidades, es el único elemento que mejor contribuye á producir la mediacion entre las necesidades y su satisfaccion respectiva en la esfera social. Y no solo porque el trabajo represente un legítimo procedimiento para adquirir lo necesario, sino porque el trabajo es la trasformacion de la materia, y semejante trasformacion es tan necesaria, cuanto que muy pocas son las cosas que el hombre se asimila para la satisfaccion de sus necesidades, que las tome en el estado que las ofrece la naturaleza. La trasformacion

producida por el trabajo en la materia, es el resultado de la educacion, por medio de la cual, se desenvuelven las necesidades, al paso que se facilita su satisfaccion, y el trabajo, como elemento social, es el síntoma del estado de civilizacion; y los hábitos prácticos del trabajo, en que se manifiesta la actividad creadora del hombre; así como tambien la influencia de la varia fecundidad de su espíritu, dá á conocer al sér socialmente tál, á diferencia del bárbaro, ó de aquel que vive en la rusticidad natural que acerca su esfera á la esfera del animal.

En el trabajo y por el trabajo, se desarrolla la influencia de lo espiritual sobre la materia, y se facilita la organizacion y la vida social, haciendo que la satisfaccion de las necesidades particulares, se realice por la ley de universalidad, que engendra la mediacion, producida por el lazo social. Además, la influencia de lo espiritual en el trabajo, hace que en él aparezca la astraccion que dá orígen á su division y á su perfeccionamiento, puesto que por ella, la habilidad se aumenta y tambien su produccion.

Si el trabajo es el médio más social de atender á la satisfaccion de las necesidades particulares, es tambien la fuente de la fortuna general ó de la riqueza; por cuanto cada uno, produciendo y adquiriendo para sí, produce y adquiere tambien para los demás. De donde se desprende que hay una riqueza comun, ó producto general de la obra de los particulares, la cual es á su vez

distribuida ó hecha privativa en virtud de las distintas condiciones que asisten al particular y que forman sus diversos estados ó maneras de ser. Estados que engendran aquellas distinciones, que se fundan en el talento y en la habilidad particular, y que dá orígen á la participacion privativa de la riqueza, que asegura su subsistencia; participacion en el fondo comun, que obedeciendo á las cáusas que hemos señalado, establece la diversidad de fortunas, y lo que se llama la diferente posicion social. Esta diferencia es determinada por la naturaleza, y confirmada tambien por el estado social. Cuando es producida por la misma naturaleza, no se borra en la esfera social, sino se eleva y aumenta á consecuencia de la educacion, convirtiéndose en una desemejanza ó desigualdad espiritual. Al lado de esta desigualdad que reconoce por orígen la particularidad misma del espíritu, existe el postulado de igualdad que se dá en la inteligencia, y se manifiesta en la forma de lo universal.

Hay, pues, una ley general que representa la sociedad civil, y hay tambien diferentes condiciones que corresponden al sér particular, las cuales no deben borrarse en el seno de la sociedad, sino mantener su diversidad especial, siempre que obedezca á una ley determinada por la individualidad. Y lo que importa es, que el sentimiento egoista del indivíduo se resuelva en otro que produzca la relacion de dependencia y reciprocidad que constituye la base sólida del Estado. El

perfeccionamiento de las condiciones particulares, su relacion legal entre los indivíduos, y la de estos con un centro comun, forma el fin de la sociedad.

La manera de ser especial y conforme á sus condiciones tambien especiales del particular constituye su posicion social; y esta se determina distintamente, dando motivo á considerarla como *posicion sustancial ó formal, y como universal.* La posicion sustancial se funda en los productos naturales del suelo, en la posesion y en la propiedad, forma que podríamos clasificar como primitiva y que se dá en la vida patriarcal, en donde la base de la posicion social, es la naturaleza misma. Se levanta pues, sobre la propiedad del suelo y sus productos naturales, y representa el primer contacto del espíritu social con la naturaleza. El segundo aspecto ó sea como reflexiva y formal, es la posicion que podemos llamar industrial, que tiene por elemento ó funcion principal de su constitucion el trabajo, y en que es ciertamente la inteligencia lo esencial. Considerando el producto de la naturaleza como puramente material y apoyándose sobre lo intelectual, viene á serlo, sobre el medio de la necesidad y del trabajo de otro, sobre un elemento social en una palabra, que es la mediacion producida por la reciprocidad de relaciones que forma el organismo social. Y como quiera que el indivíduo por el trabajo reconoce por su misma actividad la fuente y el orígen de lo que se asigna para

la satisfaccion de sus necesidades, resulta que en esta posicion social, hay mas libertad, que en la posicion que depende de la naturaleza, y que acepta los frutos estraños á sí mismo, que ella le proporciona.

Pero la posicion social es perfecta en su forma universal en donde su principal elemento, es el interés universal de la condicion social, ó sea el momento perfecto de mediacion producido por la sociedad; en el cual, los intereses particulares se encuentran más satisfechos que en la esfera privada, en cuanto trabajan por lo universal. (1)

En este momento, la posicion social es la particularidad objetiva, que se distingue en el seno de lo universal. Y bajo este aspecto el indivíduo se dá realidad en el sér social, como un sér determinado, que tiene el sentimiento de su valor y de su dignidad propia; así como tambien del honor en formar un miembro de la sociedad por su propia actividad y por su habilidad, que le es reconocida en la esfera de lo universal. Igualmente es manifestada la moralidad de su especial determinacion, y apreciada conforme á la ley de lo universal. En esta posicion el hombre adquiere la justa participacion que le corresponde como sér sociable ó miembro de la sociedad, determinando la realidad de todo su valor como sér particular, en el seno de la mis-

(1) Hegel. Filosofia del derecho § 205.

ma. Ella es por tanto, la legítima aspiracion del indivíduo, que encuentra en esta realidad la satisfaccion de una inmensa necesidad, que le acompaña, cual es, la de ser algo, ó sea la de darse una posicion determinada en el sér social. El hombre sin posicion social es una persona privada, que no está en la realidad viviente de la universalidad de dicho sér; mientras que por su posicion, adquiere una realidad que vive y es atendida en la esfera de lo universal, y por esto se dice que ella le asegura su determinacion como sér real. Sin que se entienda que el indivíduo, cuando entra en una posicion social determinada, se rebaja y pierde algo de su independencia, porque en el sér determinado que se dá á sí mismo, no hay nada de necesario; y por consiguiente no hay nada que limite ni rebaje su libertad y su independencia.

Queda presentado el valor y significacion de la ley de la necesidad, como primer momento de la sociedad civil, y queda demostrado que ella es la mediacion que regula la determinacion egoista del particular, que en la posicion social, este adquiere su verdadera realidad y toma parte en la vida del universal.

III.

DE LA GARANTÍA DEL DERECHO Y SU DETERMINACION COMO LEY.

Segun hemos visto en el estudio anterior, entra en el organismo del sér social una ley de reciprocidad entre las necesidades particulares, y los medios de satisfacerlas, que forman una esfera relativa, donde es preciso que haya un principio que proteja la especialidad, al mismo tiempo que exista por si y con el carácter de necesario. Es decir, que la esteriorizacion contingente del sér particular, mediatizada por las relaciones generales entre las necesidades naturales y el libre albedrío, contenga un principio fijo, que sirva de garantía al sér particular, y á sus relaciones, ó sea á la generalizacion y aparicion del sér social. Este principio fijo, determinacion de la libertad, es el derecho, en su forma abstracta ó sea en lo que se refiere á la personalidad.

Y como quiera que en la esfera de relaciones, la educacion representa un papel tan importante, contribuyendo á crear las distintas posiciones sociales, y la manifestacion del valor y el mérito del particular como persona. Ella contribuye tambien á dar al derecho un valor y una objetividad real, en cuanto que lo considera como un prin-

cipio reconocido y aceptado desde luego; hasta el punto, que por el derecho reconocido en la conciencia individual, está garantida la existencia de la personalidad, que se considera y se comprende como universal, afirmándose como hombre, cuyo reconocimiento lo es igualmente independiente del concepto ó del carácter privativo de la nacion ó pueblo. Por manera que la educacion como elemento social reconoce como principio fijo el derecho, y éste á su vez exige que el pensamiento sea educado en su esfera y desprendido de lo meramente sensible, procedimiento por el cual se adapta al objeto la forma de universal y á él se dirije la voluntad. La realizacion del derecho en la esfera de la conciencia, ó sea su realidad objetiva, es estar en la conciencia misma, ser reconocido con fuerza y eficacia propia y con valor universal.

El derecho viene á ser la garantía en todas las relaciones que engendra el sér social, pero viene á serlo en una forma real y objetiva, que es reconocida como universal, y que es la determinacion propia que la conciencia se dá, adecuada al pensamiento del derecho; en una palabra, el derecho es conocido como tál en la sociedad civil, bajo la forma de su natural determinacion que es la ley, el derecho es por consiguiente en su forma social, derecho positivo. La esplicacion del concepto filosófico de la ley, nos demostrará, no solo la existencia social del derecho, sino tambien la clase de garantía que presta al organis-

mo social, manteniendo la conveniente relacion entre el sér particular, cuya personalidad afirma, y la existencia de la general y universal, en cuyo medio se desenvuelve. La determinacion del derecho como ley, puede decirse que es su suprema y más verdadera determinacion, aquella en que adquiere su completa objetividad y su realidad viviente. En efecto, cuando el derecho se hace ley, toma la forma de la universalidad, puesto que es hacer una cosa universal, y llevarla á la conciencia universal, y bajo este aspecto, es como decimos que el contenido de la ley, ó sea el derecho, adquiere una determinacion suprema tanto más, cuanto que la ley viene á ser la realidad objetiva del pensamiento del derecho, ó sea el derecho pensado. Y es el derecho pensado, por lo mismo que no es otra cosa que el pensamiento que encierra todo derecho consuetudinario, es decir, la forma concreta bajo la cual debe aparecer la costumbre, que es la ley para el hombre, así como lo es el instinto para el animal.

La ley es la objetivacion del derecho, y se inspira en la costumbre, diferenciándose de esta en que no es yá momento accidental, ni indeterminado, sino pensamiento universal y concreto. Es muy frecuente creer, que el derecho consuetudinario es la forma más adecuada para que el derecho pase á la vida real, sin tener en cuenta seguramente, que la ley, no porque aparezca como precepto escrito, deja de ser la espresion de la costumbre. Puesto que la ley, propiamente di-

cha debe ser la identificacion del sér subjetivo del derecho con su sér objetivo, y por consiguiente, en cuanto su ser objetivo está identificado con la costumbre, la ley debe ser espresion de ella. Cuando el derecho se pone, digámoslo así, ó se objetiva, viene á sér obligatorio solamente aquel derecho que es ley: apesar de que su determinacion dé lugar á la intervencion del sentimiento egoista y accidental del particular, en cuyo caso puede diferenciarse en su contenido del verdadero derecho en sí.

No debe olvidarse que la ley, como representacion del derecho, no es como la ley que preside al desenvolvimiento de la naturaleza, ni como la ley general del entendimiento, sino que es la ley social, correspondiendo á esta esfera determinada, en la cual ella es la espresion del derecho; pero nó del derecho puramente abstracto, y que no pasa los límites de la persona, sino del derecho, en su momento general, ó sea cuando ha revestido una forma general y tiene un valor tambien general. Por eso hemos sostenido que la ley es la objetividad real del derecho, siempre que este es reconocido como general en la conciencia y apreciado su valor universal. Entonces es cuando la ley se identifica con esta manera de ser del derecho, y dá orígen á lo que se llama el derecho formal, cuyo nombre no quiere indicar que carezca de contenido: sino que tiene uno limitado y determinado, que puede estar ó nó conforme con la nocion absoluta del derecho. Pues

bien, este momento del derecho formal que es el momento de su aparicion como ley, es tambien el de la ley positiva, que quiere decir, la ley que tiene una realidad esterior, y se afirma en su existencia esterna, apareciendo como querida y pensada por la conciencia, constituyendo la verdadera realidad objetiva del derecho.

Si bajo el aspecto que hemos denominado positivo, la ley es la realidad esterna del derecho, claro es que debe identificarse con él, del mismo modo que la forma con el fondo y el pensamiento con su manifestacion, hasta el punto que se llama legal á lo que es derecho, ó mejor dicho, que no se entiende por derecho otra cosa que lo que es legal ó tiene la forma de ley.

La ley viviendo en la esfera social como realidad del derecho, no puede menos de ser impresionada por el movimiento natural de la misma; y por esta razon el derecho positivo es una ciencia histórica, es decir, una ciencia que sigue el desenvolvimiento y la marcha progresiva del derecho en la realidad viviente, en el tiempo y en el espacio. De manera, que al mismo tiempo que ella manifiesta la obra intelectual, ó sea el fundamento racional de su principio, tiene el deber de seguir el proceso histórico, acomodándose en su aplicacion á la determinacion puramente singular, encontrándose en muchos casos con determinaciones torcidas y en cierto modo opuestas á lo racional del derecho, que es la consecuencia de esa ley de contradiccion que reina en el mo-

vimiento histórico; y que esplica tambien, porque en momentos dados, la forma positiva del derecho es contraria á su mismo principio racional, y su determinacion negativa marcha á revolverse en su necesaria forma.

La determinacion del derecho en forma de ley, tiene un círculo cuyos límites no puede pasar. Este círculo es el único que puede ser objeto de leyes, círculo que comprende todo lo que se refiere al derecho en su momento abstracto, y en su relacion á la propiedad y al contrato en la esfera social: como tambien en aquella relacion Ética, que puede comprenderse dentro del derecho, pero en ninguna manera la que corresponde al lado moral, ó sea á la esfera puramente subjetiva del indivíduo, á donde no puede alcanzar nunca la ley positiva, y que no puede ser objeto de sus disposiciones. Esta es materia completamente estraña á la existencia de la ley ó, á la parte formal del derecho, por mas que atendido su concepto fundamental, en el derecho mismo, haya como en otra parte hemos esplicado un lado que puede llamarse de estricto derecho, y otro que corresponde á su aspecto moral.

Si aquello que pertenece á la esfera puramente subjetiva del indivíduo, no puede ser objeto de la ley positiva; claro es, que esta tan solo podrá ocuparse de lo que se refiera á esas instituciones que corresponden al órden Etico, y que tienen un lado moral tan grande, pero solo en cuanto afectan una realidad histórica y esterna.

Bajo este aspecto, la ley positiva puede ocuparse del matrimonio, del amor, de la Religion y del Estado.

Por lo mismo que la ley se llama positiva, es de una necesaria aplicacion sin la cual carecería de realidad; y una aplicacion que no se refiere al sér particular, sino al caso singular. Y como quiera que la ley, aunque determinacion del derecho debe tener una forma universal, y por consiguiente debe ser universal tambien su límite; dentro de este límite universal, debe concederse alguna latitud, á menos que se pretenda imposibilitar la aplicacion singular de la ley. Es decir, que en el círculo de su universalidad, se encierra algo de accidental, relativo al momento de su aplicacion, que no puede estar préviamente determinado, y de aquí que se establezca frecuentemente una escala dentro de la ley, ó sea un máximun y un mínimum en la imposibilidad de fijar racionalmente un límite preciso para su aplicacion, y la misma razon reconoce el fundamento de autorizar esta accidentalidad, que se acomoda á conseguir el equilibrio del derecho. Y si bien podría aparecer arbitraria la esfera de esta accidentalidad, más arbitrario sería seguramente, y más contrario á la existencia racional del derecho, suponer siempre fija y estable su determinacion, fijeza que daría lugar á mayores arbitrariedades. Donde se comprueba la verdad de esto, es, en la region penal, porque es donde es necesario hacer una aplica-

cion del término cuantitativo contenido en la ley al caso particular, buscando la relacion cuantitativa y cualitativa que representa la verdadera justicia: relacion que sería imposible de encontrar; sinó se dejára alguna latitud dentro de la ley y alguna cabida á lo accidental, porque de lo contrario resultaría determinada arbitraria y casuisticamente su aplicacion, forma siempre la más imperfecta de la legislacion positiva y la que corresponde al momento histórico primitivo de los pueblos, ó sea de los primeros períodos de su civilizacion.

La ley, para que sea la genuina representacion del derecho, debe ser de tal manera, que sea conocida universalmente, y que entre en la conciencia general desde luego, como un objeto de interés universal; solamente así, el derecho espresion de la libertad, que es la facultad más sublime y sagrada del hombre, será verdaderamente obligatorio, y por tanto un deber de conciencia su conocimiento. La consecuencia de este carácter especial de toda ley positiva, es que ella ni debe remontarse y aparecer en una forma fija y sin sugecion á interpretacion de ningun género, como tampoco debe perderse en un piélago inmenso de decisiones, en que aparezcan al lado de su parte dispositiva los datos recogidos en la esperiencia jurídica, dando orígen á que su conocimiento se haga difícil, y que la conciencia del derecho no se estienda á todos los séres sociales en sus distintas esferas, necesitando de in-

termedio para su conocimiento de aquellos que dél hacen una profesion especial.

La naturaleza de la ley positiva, como momento formal del derecho, y como el que contribuye á establecer un órden de equilibrio y de garantía en la mediacion del sér social, producido por el mismo derecho debe ser tal que recogida y coleccionada en ese cuerpo viviente, que se llama Código, atienda por un lado á representar el carácter universal de su determinacion, y por otro á que siendo como representacion una cosa finita admita la variacion consecutiva que corresponde á todo lo finito. Que, en una palabra, atienda á su sér histórico y progresivo, de lo cual resulta, que el círculo de la ley debe ser al mismo tiempo un conjunto completo, y un conjunto de nuevas y progresivas determinaciones.

Sinó se concibiera bajo este aspecto á las leyes positivas y al Código que las contiene, y se supusiera que ellas deben revestir un carácter de fijeza acomodado á lo sustancial é invariable que hay en la nocion del derecho, se desconocería la verdadera naturaleza de lo que es objetivo y finito, y por tanto variable; variacion que es lo único que señala la marcha de las cosas, sin la cual es imposible comprender el progreso. Por consiguiente, ninguna ley positiva puede presentarse como un absoluto, sin determinacion ulterior de ninguna clase, porque segun hemos demostrado en la sucesiva y variable determinacion, está el progreso y el perfeccionamiento:

perfeccionamiento que consiste con relacion al derecho en su esfera privada y en su forma positiva, en acercarse constantemente hácia lo infinito; es decir, á su forma absoluta.

El perfeccionamiento es condicion de todas las ciencias, y por esta misma razon no se puede llamar perfecta de una manera absoluta á la ciencia del derecho, bajo su aspecto positivo, sino solamente puede hablarse de una perfeccion relativa; bien de un momento histórico dado, ó bien como referencia á otro momento anterior. De otro modo sería negar las ulteriores determinaciones que necesariamente ha de revestir el derecho en su natural desarrollo.

La consecuencia más importante de la vida positiva del derecho, ó sea de su determinacion como ley, es que al manifestarse convierte el sér determinado del derecho en su esfera individual y en su forma abstracta, en un sér determinado con carácter universal, reconocido en la conciencia general. Forma nueva y más ámplia, donde se contiene toda la singularidad de lo individual y esta se somete á ella. Solo en virtud de este procedimiento y en razon de esta significacion de la ley, el derecho tiene formas fijas y generales, á las cuales se somete su sér abstracto y singular. De este modo se esplica cómo existen esas formas que rijen los contratos, á las que se somete la manifestacion de la voluntad individual, buscando en ellas una garantía, la garantía del sér social.

El derecho en su momento social, ó sea en la sociedad civil, al aparecer como ley, al revestir la forma de lo universal, forma superior que contiene á las deterninaciones puramente individuales, se presenta con ese carácter de fijeza y de generalidad que constituye la verdadera garantía del mismo derecho individual. Dentro de esta forma más ámplia y más grande del derecho, descansa la garantía que asegura la existencia de su sér abstracto, dentro de esta forma aparecen esas determinaciones generales que se llaman contratos, sobre los cuales se apoyan los derechos más respetables. La propiedad misma, en su vida social, descansa sobre el contrato, y bajo la forma de éste, el derecho le presta su mayor garantía. En virtud del reconocimiento general que es consecuencia de la existencia social del derecho, tambien son reconocidos y garantidos los derechos inherentes á la personalidad humana. En una palabra, aquello que hay de más individual en el sér determinado del derecho, aquello que constituye más esencialmente su concepto abstracto, encuentra una garantía y un reconocimiento general en la vida social del derecho.

Tambien es consecuencia de la forma social del derecho, que una vez reconocida como general su determinacion y aceptada como ley, que representa su momento universal, la infraccion del mismo no es yá la obra puramente individual que pasa los límites de la subjetividad, sino que su infraccion es una verdadera ofensa á es-

ta forma universal, que tiene en sí tanta estabilidad y fijeza. Por esta razon, dicha infraccion ó sea el delito, puede ser perseguido por el mismo sér social, y prevenida su aparicion; puesto que él representa un peligro para la sociedad, y ella tiene la facultad de rechazarlo, demostrando de esta manera que es la verdadera garantía del sér social. De este modo se esplica tambien por qué la infraccion del derecho, ó sea el delito en los límites de la individualidad, no suele tener la gravedad y la importancia que tiene en la esfera social, y porque, hay tambien una especialidad de delitos, que pueden decirse sociales, ó sea que deben su existencia á la existencia del sér social; lo cual es natural y lógico, porque si hay ataques al derecho, ó sea negaciones del mismo en su momento abstracto y formal, tambien los hay en su momento universal y en su aparicion como ley general.

Pero para que el derecho sea la verdadera garantía del sér social, para que pueda afirmarse que por él adquiere realidad, lo que bajo la ley de la necesidad es solamente pura posibilidad individual, para que resulte que todo ataque y toda negacion en la esfera de la accidentalidad, es estirpada y destruida por la garantia del derecho, y finalmente, su manifestacion en la esfera de la necesidad, pase de posibilidad á realidad, y la afirmacion de la personalidad y de la propiedad que el indivíduo hace en los límites de su derecho abstracto, sean reconocidos y asegurados al

mismo tiempo que salvados de cualquier contrariedad, que proceda de lo accidental; es necesario que existan otras instituciones ó maneras del sér social, que son ciertamente otro de los momentos bajo el cual puede este considerarse, segun tenemos espuesto.

Este momento, esta forma ligada á su organismo que de tal manera asegura la existencia de cuanto se refiere á la subsistencia y bienestar individual, en el seno de la sociedad; es la sociedad misma, traducida en un poder esterno, nacido de su propio seno, que es lo que podemos denominar la *corporacion*. Ella es la que representa esa seguridad de la misma sociedad, haciendo que la voluntad particular, si bien quede por una parte á merced de su albedrío y de su accidentalidad, por otra se someta á un órden esterno. La existencia de la corporacion, que no es mas que el mismo organismo del sér social traducido en autoridad, en cuanto establece un órden y una organizacion esterna, á la cual ha de acomodarse la voluntad particular en sus determinaciones, á salvo de las que corresponden á su estado subjetivo, es el complemento de lo universal ó de la forma social, y el momento en que se le puede considerar como completo; puesto que en él, no solamente la ley de la necesidad es garantida por el derecho, sino que asegura la posibilidad de que la garantía del derecho sea una verdad, y lo sea sin lastimar en nada la libertad individual. Ella contribuye á la garantía del derecho, puesto que pa-

ra conservar y asegurar la existencia del sér social, tiene en sí un poder de refrenar y de hacerlo respetar, castigando la infraccion, ó lo que es lo mismo, tiene una autoridad penal.

En medio del conflicto que puede surgir de las pretensiones del indivíduo, siempre egoistas y esclusivas, enfrente del universal, la organizacion del mismo sér social, por efecto de la corporacion interviene fijando de un modo conveniente todo aquello que es necesario para que ni el fin individual sea destruido, ni el fin del universal deje de realizarse. Con este carácter interviene en todas las relaciones y en todas las esferas; yá en la de la produccion y el consumo de todo lo que se refiere á la vida económica del sér social: yá en la relacion del trabajo y de su libertad de profesion y de obra enfrente del comercio general. Mediacion que solamente es admisible en la esfera de la libertad, y por cuya razon no puede coartarse la manifestacion enteramente independiente y libre de la necesidad individual y de los medios que el propio trabajo proporciona para satisfacerla; no pudiendo tampoco fijar ni una participacion determinada al indivíduo en el fondo universal, ni menos limitar el derecho que le asiste para su trabajo. Y si esto no puede suceder porque sería la negacion de la libertad, tampoco puede admitirse el desarrollo enteramente egoista y accidental de la individualidad que sería la negacion de la sociedad.

En efecto, el indivíduo dentro del sér social

se hace miembro de la misma, y si con este carácter, obstenta derechos sobre la sociedad, ella á su vez los tiene sobre el indivíduo, que es, no solo el hombre sino la familia, la cual está subordinada á la sociedad civil como el miembro al todo de que forma parte. La sociedad representa una fuerza superíor, que contiene al hombre y á la familia, pero sin negarlos, y por el contrario contribuyendo á su complemento y á la superior realizacion de sus fines y de sus destinos; á la manera que ellos tambien contribuyen al fin social, siendo este el medio para la consecucion de su propio fin. En su seno se desarrolla el indivíduo y la familia como sus miembros, sirviéndoles de medio la organizacion misma del sér social, y haciendo todo lo necesario á la vida y al fin de este mismo sér. Esta clase de relacion entre la sociedad y sus miembros, establece una reciprocidad en virtud de la cual, esta protege á aquellos y defiende y proclama sus derechos, mientras que el indivíduo es obligado á su vez hácia la sociedad; es decir, tiene deberes para la misma que se traducen en los derechos que ella ostenta, y por esta razon nace el poder social, que se resume en esa organizacion que se llama Estado, última manifestacion del espíritu objetivo.

Si la familia es un elemento de la sociedad, esta á su vez representa una familia universal; y así como dentro de aquella se comprenden y se mediatizan las exageraciones accidentales del principio individual, señalándole en su seno un

lugar y una determinacion propia; de la misma manera en la sociedad se mediatizan las pretensiones esclusivas de la familia y se ordena y arregla su movimiento natural dentro de la esfera de la libertad. Mediatizacion que se manifiesta por la reciprocidad de derechos y deberes, que son el organismo de la sociedad; y en cuyo medio puede, no solamente desenvolverse la familia, sino que le es necesario para la consecucion de su fin y del fin social al mismo tiempo.

La familia, finalmente, encuentra en la corporacion y en el organismo social la base más segura de su misma estabilidad, reconociéndose su natural capacidad, y asegurándole los medios para atender á su misma existencia. Y esto se verifica de tal manera, y se establece tan íntima comunicacion que todo lo que contribuye al esplendor de la vida esterna de la sociedad, se refleja en la familia como en el indivíduo; y de aqui nace el amor á aquella que se traduce hasta en el sacrificio y la gloria de pueblo ó nacion, en la que toman parte todos los miembros que la componen, porque la vida del sér entero, que forma la sociedad se refleja en todos sus miembros.

CAPITULO IV.

DEL ESTADO.

NOCION GENERAL DEL ESTADO.

Nos bastará para fijar la importancia del Estado, solo recordar que representa el último momento de la esfera Ètica, y que como tal presupone la existencia de la sociedad civil y de la familia, y es la representacion más concreta de aquella misma idea. Es ese momento superior que corresponde en el movimiento de toda idea á su estado mas conciente y reflexivo, que tambien es más absoluto y más real al mismo tiempo, pues reune lo abstracto de lo que en este caso representa la familia, y lo concreto que representa la sociedad civil, conteniendo á ambas en una espresion suprema, que merece por tanto ser

denominada momento sustancial y conciente de la sociedad.

En efecto, el Estado no es otra cosa que la sustancia social que llega á la conciencia de sí misma (1) reuniendo los principios de la familia y de la sociedad civil. El estado tiene por consiguiente su verdad, es decir, tiene la autorizacion de su mismo sér y por tanto su esencia, en el fin universal de la misma sociedad civil. Es el desenvolvimiento de la costumbre y el paso natural que sigue á la sociedad civil, desenvolvimiento que en tanto que se acomoda á la Etica, es no solo el verdadero fundamento del Estado, sino tambien la prueba de su misma nocion científica; es en una palabra, el desenvolvimiento de lo universal, que no puede menos de darse un sér determinado real y esterno. Por cuya razon puede decirse, que si aparece como último momento en el desenvolvimiento de la idea Etica, no por eso deja de ser verdaderamente el primero, puesto que si es la sustancia de la sociedad, contiene á esta y á la familia que forman dos miembros suyos.

Siendo el Estado la realidad de la costumbre y su espíritu; es el momento conciente y sustancial, en que la voluntad se piensa á sí misma, ó lo que es igual, es aquel en que el Espíritu como idea universal se piensa y se conoce en esta forma determinada, forma que no puede menos de

(1) Hegel. Philosophie de l' esprit et Philosophie du Droit; § 536 et 258.

ser en sí y por si, como realidad sustancial de la sociedad y como momento en que la voluntad se eleva de su conciencia particular á su universalidad.

Considerado bajo este aspecto el Estado, y por consiguiente en su verdadera y más exacta nocion, resulta, que siendo la realidad sustancial de la costumbre, es al mismo tiempo su unidad y su fin absoluto, y en su consecuencia es la realizacion más alta de la libertad, puesto que la voluntad libre se realiza en su momento universal que comprende á los particulares. Y si la determinacion de la voluntad libre constituye el derecho abstracto y personal, la determinacion de la misma en la esfera universal, es un concepto superior del derecho, y por consiguiente de la libertad. En este sentido se dice; que es la realidad más completa de aquella. Y además, como quiera que representa ese concepto superior del derecho, este es ciertamente aquella determinacion más alta, de que es consecuencia el altísimo derecho del Estado sobre los individuos, y los deberes de estos de ser miembros de un Estado.

Lo que acabamos de esponer, indica la fuente de las relaciones entre el Estado y el individuo, y marca la superioridad de este, señalando á la asociacion un fin más alto que el de asegurar y garantizar la propiedad y la libertad personal, para cuyo fin no séría suficiente la sociedad civil, y lo que es más, quedaría á merced del capricho individual ser ó no miembro del Estado.

Pero en las relaciones fundamentales de este y el indivíduo, és por sí la realidad del Espíritu objetivo, y donde por consiguiente se objetivan tambien todos sus miembros; ó lo que es lo mismo, no hay objetividad verdadera para el indivíduo, sino en tanto que es miembro del Estado, y como tal miembro, forma parte del universal que él representa, y tiene su objetividad propia en la objetividad de lo universal. Esta verdad se demuestra considerando cuál es la tendencia de la obra particular, encaminada siempre á contribuir á la determinacíou de lo universal, en la cual encuentra su principal satisfaccion.

En efecto, lo que hemos llamado sustancia racional de la voluntad, considerada abstractamente, es la identidad y compenetracion de lo universal y de lo singular, y considerada concretamente, es tambien dicha identidad, pero de la libertad objetiva, esto es, de la voluntad universal y de la libertad subjetiva, que busca su fin particular, ó sea su esfera individual. Y por último, esternamente, ó como forma, es el obrar con arreglo á una ley ya pensada como universal. Véase por consiguiente, cómo el indivíduo necesita del elemento universal que representa el Estado, y cómo en la consecucion de su fin particular, en cuanto es determinacion de su voluntad conciente, se somete á la ley universal y procura la identidad de ella con su voluntad particular; medio por el cual, consigue la realizacion de la verdadera libertad, que no es la libertad

subjetiva, sino la libertad realizada ó como objetiva. Véase tambien porque razon el indivíduo no puede menos de ser miembro del Estado, y siéndolo, alcanza la realizacion de la libertad en su momento más ámplio y su propia objetividad en la objetividad de lo universal.

Preciso es tener en cuenta, que si en virtud á considerar al Estado como la representacion de la voluntad universal, pudiera creerse que es el resultado de la reunion de todas las voluntades particulares; y por consiguiente determinar su orígen, como algunas teorías pretenden, cual producto de la voluntad individual manifestada en el contrato; esto seria negar que el Estado sea principio por sí, como sustancialidad racional, puesto que dejarlo á merced de la voluntad individual, es dejarlo á merced de su manifestacion caprichosa y accidental. Y por tanto, la conciencia filosófica al determinar la nocion del Estado, no desciende á ocuparse del momento histórico de su aparicion, ni estudia las causas de su orígen, buscándolas en la voluntad fuente del contrato ó en otra cualquiera; y la razon es, porque el Estado representa el momento de la voluntad objetiva que es lo racional por sí, segun su propia nocion, é independiente de las determinaciones subjetivas de la voluntad individual, casi siempre manifestada como capricho ó accidente.

El Estado es la idea en sí, y por tanto el sér eterno y necesario del espíritu. Cuando se pre-

tende apreciar solo la influencia de la voluntad individual, se estudia y se reconoce solo un momento unilateral de la idea; pero no toda la idea en su absoluta estension, en esa estension en que ella se manifiesta; no solo como lo sustancial de la sociedad, sino como el momento universal de la voluntad. Es decir, que el Estado teniendo la misma esencia que constituye la unidad en la familia, y manifestándose, no como el sentimiento del amor, sino bajo otra faz más reflexiva, que dá lugar á la forma de lo universal, pero con conciencia de su ser; dá orígen á aquella misma unidad, que en la familia existe, y que hace que el sujeto tenga su aspiracion racional dentro del Estado.

Reasumiendo, procuraremos presentar la verdadera idea del Estado, la idea más luminosa que sobre su nocion puede darse, aquella que merced al sistema cuya doctrina seguimos, es ciertamente la más exacta y la más admirable como conquista del saber humano. El Estado, dice Hegel, en sí y por sí, es el entero de la costumbre, lo que significa que es la espresion más completa y elevada de la idea Etica, que es el momento superior en que el espíritu en su objetivacion se manifiesta en una esfera de más ámplia libertad y de una realidad más verdadera; por ésto, puede considerarse al Estado como la libertad en accion, y por consiguiente la realidad de la libertad. Bajo la forma del Estado, el espíritu se realiza en el mundo como espíritu vi-

viente, como espíritu activo, que tiene la conciencia de sí mismo. Esta es la diferencia esencial entre su manifestacion en la naturaleza, y su manifestacion en la sociedad civil como Estado; puesto que en la naturaleza, aparece como espíritu pasivo ó durmiente, mientras que en el Estado es pura actividad y realidad viviente. Por esto es tambien este momento, superior al momento de la naturaleza, y su superioridad es hija de su mayor libertad y de [illegible] misma conciencia.

Dentro de la esfera que acabamos de indicar, el Estado es presente así mismo, tiene la propia conciencia de su sér, y se conoce como existente. Esta esfera de la libertad no puede limitarse á la conciencia individual, sino á la esencia de esa conciencia, que en el hombre se realiza como fuerza, de cuya esencia el individuo es solo un momento. Esa esencia es la vida de Dios en el mundo, y el espíritu universal viviendo en el Estado. Por esta razon se asegura que el Estado, es el espíritu universal, real y viviente en el mundo.

Es el ser esterno del espíritu, cuya existencia es eterna y necesaria, tan eterna y necesaria como el hombre mismo. Si el Estado es un principio necesario, claro es que no hay doctrina más absurda, que aquella que pretende considerarle como una institucion cualquiera y como una obra dependiente de la voluntad individual, que puede destruirse de la misma manera que se

crea, suponiendo que la variada manifestacion de su existencia, en que se revela á cada paso su imperfeccion; así como el resultado comparativo entre unas formas buenas y otras reconocidamente malas, induce á formar esta opinion; sin tener en cuenta que la determinacion en la esfera del mal, nada arguye en contra de la vida esencial y propia: como no arguye en contra de la vida del hombre, apesar de que sean sus manifestaciones á veces tan estraviadas. El Estado pues, tiene por sí una existencia esencial, como la tiene el hombre, independiente de sus formas accidentales.

Siéndonos yá conocida su nocion, ó lo que es igual, su razon y su fundamento, veamos bajo qué aspectos puede considerarse el sér Estado en su existencia en el tiempo. Primeramente, no puede menos de considerarse en su momento inmediato que es siempre el primer momento de toda idea, su formacion íntima y su propio organismo con relacion á sí mismo. Aspecto bajo el cual, se estudia al Estado en su forma *interna*, en su derecho y organizacion íntima y como *gobierno*. Despues es preciso estudiarlo como sér particular en relacion con otros séres particulares de igual naturaleza, ó lo que es lo mismo, como el sér Estado en su vida *esterna enfrente de los demas Estados*; aspecto bajo el cual, se dá lugar al estudio del *Derecho esterno del Estado*. Y finalmente, es preciso estudiarlo en la relacion de su determinacion con el principio que determina; y

si el Estado representa la realidad viviente del espíritu universal, no es en tanto que determinacion mas que un momento del mismo; es decir, la forma bajo la cual el espíritu universal se dá realidad en el mundo, realidad progresiva que forma *la Historia del mundo.*

II.

De la organizacion y derecho interno del Estado.

El primer aspecto bajo el cual debemos estudiar al Estado, como sér determinado y real, viviente en el tiempo y en el espacio, es en sí mismo, ó sea en su manera de ser interna y en el organismo que lo constituye, consideracion que no debe ni puede separarse de la misma naturaleza de su nocion, puesto que en ella se encuentra la esplicacion, la razon y el fundamento de su principio y de su fin. Partiendo, pues de ella, debemos fijar su organizacion y su derecho interno, de tal manera, que pueda decirse que el Estado está bien organizado y constituido y que representa fielmente el momento de su sér en sí, cuando en él se armonizan los intereses del indivíduo, de la familia y de la sociedad civil, con el sér universal que representa.

Así pues, el Estado será la realizacion de la libertad no inspirada por un sentimiento subjetivo y tal vez arbitrario, sino conforme á la nocion de la misma, es decir, que siendo un momento del espíritu universal, su realizacion en la esfera de la libertad puede llamarse su existencia divina; esfera de libertad que consiste en que ninguno de los momentos sea absorvido, ni anulado por el otro y que se conserven en su propio lugar armonizándose su existencia. Es necesario, por consiguiente que para que el Estado se considere como la realidad de la libertad concreta, sea la personalidad individual, no solamente respetada en sus intereses especiales, sino favorecido y ayudado su perfecto desenvolvimiento, reconociéndole de una manera expedita su propio derecho; y al mismo tiempo reconociendo y respetando igualmente el círculo especial de desenvolvimiento de la familia y de la sociedad civil; para que á su vez el indivíduo, la familia y la sociedad civil reconozcan el momento universal que representa el Estado y tengan la conciencia de su superioridad y de su necesidad. Estableciéndose una esfera especial para el desenvolvimiento de cada uno de estos momentos sin afectar al otro, y por el contrario, completándose mútuamente.

En este sentido hemos dicho que deben armonizarse, ó lo que es lo mismo, que ni el universal que representa al Estado deje de reconocer y conservar el derecho del sér particular contribuyendo á que realice su entero y completo desen-

volvimiento, ni el sér particular, individuo ó familia ha de dejar de comprender y tener la conciencia del momento superior y necesario representado por el Estado, en el cual se sienta vivir y completarse como su propio espíritu sustancial. Cuando la organizacion interna del Estado no representa este momento supremo, su manera de sér es imperfecta, imperfeccion que pudiera venir del desquilibrio de alguno de los elementos que lo componen; bien sea la preponderancia estrema de su idea imponiéndose como un obstáculo á la libertad, y al respeto de la personalidad y de la familia, como sucedía en el mundo antiguo, en donde la individualidad no estaba emancipada, sino absorvida en lo universal: ó bien puede venir del reconocimiento exagerado de los derechos del particular y su falta de conciencia acerca de la necesidad para completarse de su desarrollo en lo universal, es decir, de su vida en el Estado.

Es preciso no olvidar nunca cuando se trata de presentar la verdadera naturaleza de la organizacion interna del Estado, que él es lo universal en su unidad, ó sea comprendiendo al sér particular, es decir, la unidad de lo universal y de lo particular, unidad que no es otra cosa que la organizacion de la nocion de la libertad. (1) Con la idea que acabamos de emitir queda explicado suficientemente, cual es el valor de esta unidad

(1) Hegel. Filosofía del derecho, § 261.

y cómo ella no puede ser otra cosa que el organismo que contribuye á la realizacion de la más alta nocion de la libertad. Cuando se pretende que la afirmacion de la entidad Estado como momento superior del espíritu que contiene en sí al indivíduo y la familia, es la creacion de un sér absorvente y negativo de la libertad individual, es no conocer la idea que representa lo universal y juzgar solo por la apariencia engañadora de que un poder fuerte es la negacion y lo opuesto al desarrollo de la libertad.

Es preciso tener en cuenta, que la esfera del espíritu objetivo es una esfera de libertad, como lo es todo aquello donde el derecho aparece y se realiza, y que dentro de ella, el momento supremo que representa el Estado, lejos de ser un obstáculo á la libertad, es su realizacion mas alta. Puesto que en la esfera individual la libertad es casi siempre subjetiva y exige otra de más ámplia estension donde pueda objetivarse y alcanzar mayor realidad. Esto es lo que tiene lugar en el Estado, por cuya razon su aparicion es un momento necesario, y el indivíduo, la familia y la sociedad civil, encuentra en él el complemento indispensable á su esfera de libertad.

Si pues el papel de lo universal es segun hemos visto, no la negacion del particular; sino su complemento, no un obstáculo al desarrollo y la existencia de la libertad; sino la esfera mas elevada de su realizacion. De aquí se deduce que entre el particular y el universal hay una rela-

cion necesaria, y una relacion que corresponde á la esfera del derecho. En efecto, el Estado en frente del derecho y del bienestar privado del indivíduo, como de la familia y de la sociedad civil; es por una parte, un poder superior al que están subordinados los intereses de aquellos, y por otra parte es el mismo fin inmanente en donde aparece la unidad del fin de lo universal con la de los fines é intereses particulares é individuales. Y por consiguiente, en esta relacion los deberes del particular hacia el Estado lo son en *tanto* cuanto se convierten á su vez en derechos; es decir, que en esta relacion se hallan unidos los derechos y deberes, pues hay una compenetracion sustancial en el fin del particular y del Estado.

Esta absoluta reciprocidad y unidad de los derechos y deberes no tiene lugar en las esferas del derecho formal ó abstracto y de la moral, porque en estas esferas domina la subjetividad y los intereses individuales atienden en su satisfaccion principalmente á su fin egoista: mientras que en la esfera del Estado la identidad del deber y del derecho se relaciona al entero universal que él representa; identidad de principios del derecho y el deber que es la realizacion de la libertad mas absoluta. En esta unidad encuentra tambien el Estado la causa de su fuerza y de su poder. El indivíduo al llenar y cumplir sus deberes privados atiende solo á la satisfaccion de sus intereses, á sus particulares cálculos; pe-

ro cuando cumple los deberes con el carácter de ciudadano y en relacion al Estado, ellos se traducen en un derecho general, que constituye la esencia de lo universal y la ámplia esfera de libertad donde pueden ser mejor atendidos los intereses y el bienestar particular. Por esto se dice que los deberes de los ciudadanos, se convierten en el derecho á la proteccion de su personalidad y de su propiedad que el Estado tiene obligacion de otorgar, y por cuyo medio desarrolla de una manera mas estensa la esfera de libertad en que aquellos pueden manifestarse.

La unidad de esta relacion presenta la idea concreta de lo que es el Estado en sí y en su momento interno, momento en que lo esencial del particular se hace universal, pues viene en él la conciencia de pertenecer al mismo sér uno y entero que representa el Estado, de formar un miembro ó componente del mismo, identificándose de esta manera su misma sustancia esencial. Por consiguiente la satisfaccion de los intereses particulares, la atencion al bienestar del indivíduo y de la familia que son los derechos que á estos corresponden como consecuencia de la protecciou que el Estado les debe, son en cuanto corresponden á los servicios recíprocos prestados por los ciudadanos, la causa á su vez de la seguridad y firmeza del Estado.

El Estado es el sér real y viviente del espíritu universal que representa el organismo don-

de funciona el individuo, la familia y la sociedad civil.

Esto es tan cierto; como que la familia es con relacion á la objetivacion del espíritu el momento primero ó en sí en que es su misma realidad con propia facultad dentro de sí, creándose y produciéndose, pero momento que necesita una esfera esterior, donde manifestarse y donde aparecer como ser particular que se diferencia de otros séres particulares, y esta esfera es la de la sociedad civil, representando el Estado lo que podríamos llamar el término medio ó tercer término, es decir el organismo en donde se realiza esta diferencia ó sea el organismo de la sociedad civil en que la familia toma su existencia independiente y particular. Y como quiera que el Estado es un sér viviente, lo que constitnye su vida, y la produccion constante de sí mismo y de su propia actividad es lo que se llama el gobierno, bien entendido que le consideramos no en el sentido restringido y particular, como ordinariamente se le considera; sino como general y comprendiendo todos los poderes. Mas claro, la nocion del gobierno se esplica perfectamente considerándola como la organizacion fundada sobre la necesidad natural de la formacion de la familia y de la sociedad civil. (1) Por esta razon la institucion del gobierno puede decirse que es el desenvolvimiento de lo

---

(1) Hegel Philosophie de l'esprit. § 542.

racional en el particular; y es por lo mismo que representa ésto, ó sea el momento de identificacion del particular con lo universal y en que aquel adquiere la conciencia de la universalidad de su espíritu, viviendo como particular y universal al mismo tiempo; la base mas firme de la existencia del Estado.

El gobierno representando la idea que acabamos de enunciar es la verdadera columna de la libertad pública; es decir, que representa la union de la libertad y de la necesidad; ó lo que es lo mismo, ese momento superior en la esfera de la libertad, en que ya no se trata de la pura libertad subjetiva del particular; sino de la libertad en su realidad racional ó sea de la libertad bajo la ley de la necesidad.

El gobierno es aquella parte de la constitucion ú organismo general del Estado que se propone por fin la conservacion de la familia y de la sociedad civil abrazando los fines de estos mas el fin del todo, fin que se eleva por cima de los círculos especiales de aquellas. Pero el gobierno no sería un sér y una realidad sino tuviera una organizacion, y esta no fuera adecuada á su misma nocion; por cuya razon su organismo debe ser un todo que se diferencie dentro de sí mismo en partes ó funciones especiales, que constituyen otros tantos poderes, que sin embargo de ser distintos se compenetran y forman su unidad real. Es precíso tener presente que la esfera del gobierno como esfera superior

del universal es determinada por el pensamiento, en tanto que en la familia y la sociedad civil su determinacion obedece particularmente al sentimiento: lo cual es causa que marca la diferencia esencial entre la significacion de cada uno de estos momentos de la idea.

Nada es mas interesante para fijar la verdadera organizacion interna del Estado, que la determinacion de la esfera propia de cada uno de los poderes que forman el gobierno. Si este ha de ser la voluntad del Estado es preciso que tenga una existencia subjetiva y una, que se descomponga con elementos que apesar de ser varios se relacionan íntimamente entre sí. Por esta razon no puede proclamarse la independencia absoluta de algunos de los poderes sin perjudicar á los demás, y lo que es peor aun, sin desnaturalizar la nocion misma del gobierno. A cada poder corresponde una esfera independiente de accion, en la cual es preciso que se desenvuelva ámpliamente, y la existencia de estas distintas esferas es una garantía para la libertad, que se realiza en su forma mas absoluta, siempre que se mantiene esta division de un modo conveniente; puesto que ella vive y se desenvuelve en sus diferencias, y sobre todo cuando estas diferencias se relacionan con su misma existencia. Sin embargo de la division que acabamos de presentar como necesaria para la realizacion mas absoluta de la libertad, no debe confundirse con una independencia tan esclusiva de los

poderes entre sí que niegue la unidad gobierno ó que proclame mayor importancia á un poder que á otro.

Frecuentemente se admite la distincion de poder legislativo y poder ejecutivo, comprendiendo este último el gubernamental ó administrativo y el judicial segun se refiera á los negocios generales ó á los privados, distincion aceptable á los ojos de la ciencia que no puede menos de sancionar y admitir una division de poderes. Pero, para que ella sea en la forma que queda enunciada como la variedad en la unidad ó como las partes en el todo gobierno, no puede admitir la supremacia concedida frecuentemente al poder legislativo sobre cualquiera de los otros, y no se puede admitir porque el poder legislativo no es mas que una esfera particular y abstracta del Estado, que es uno en el poder gubernamental ó en el gobierno, representacion esterna de su sér viviente, formando su propia volnntad y comprendiendo los intereses generales como los particulares. Suponer por consiguiente que el poder legislativo sea superior por la intervencion que en él tiene el mayor número, y que el ejecutivo le sea inferior porque simplemente está encargado de ejecutar aquél, es negar la nocion misma del Estado y del gobierno, y no comprender la unidad que representa, es decir, aquella unidad viviente, dentro de la cual las partes han de tener una relacion racional, y no de esclusion ó de oposicion.

Es muy general al ocuparse de la distincion de los poderes públicos, concebirla ó como una separacion é independencia absoluta de unos enfrente de otros; ó ya como una relacion negativa, es decir como la limitacion recíproca de unos por otros, lo cual produce la consecuencia de que los poderes sean considerados como hostiles, y en la necesidad de defender cada cual su propia esfera adopte medidas que parecen ser contrarias á los demás y procure finalmente establecer un sistema de contrapeso ó de equilibrio general. Sistema que está muy léjos de ser el que corresponde á la unidad viviente que representa al gobierno y al fundamento de la division de los poderes que señala el momento de la diferencia de la racionalidad real.

Conforme á estos principios el gobierno debe ser, como unidad infinita de su nocion, y cuyos desenvolvimientos se identifican á su misma unidad, y como voluntad del Estado, el punto culminante y la unidad que penetra en todas partes, lo que constituye en una palabra el poder soberano; pero sin olvidar que su unidad no es absoluta en el sentido de ser absorvente, sino que se desenvuelve en partes variadas ó elementos distintos que son los que forman la constitucion del Estado. Y sabido es, que cuando todos los poderes se reunen con aquella clase de unidad absorvente y esclusiva, entonces se enjendra el despotismo, estado de desigualdad y de au-

sencia completa de libertad. Ese poder soberano y de unidad, la soberanía en una palabra, debe su orígen á la colectividad que forma el Estado mismo, colectividad que no es simplemente la suma de indivíduos, sino aquella unidad orgánica en que los indivíduos son partes necesarias ó mejor dicho miembros, y en tanto que forman y componen ese todo en el cual se reunen los fines y los momentos esclusivos del particular, contribuyen al bien del Estado. La soberanía es el resultado de la idealidad de todos los derechos particulares que se traduce en pensamiento general, que es causa de la unidad é individualidad del Estado.

Como consecuencia de la idea que acabamos de espresar, la soberanía es la idealidad de todos los séres particulares, formando una verdadera y sólida entidad, donde no se proclame nunca la voluntad particular como momento independiente, aislándose y concentrándose en sí misma; sino que todos los fines y todos los medios de actividad se encuentran y se reunen en la espresion indeterminada del bien general del Estado. Nada hay por consiguiente más absurdo que aquella doctrina que pretende señalar como orígen á la soberanía, la voluntad particular de un indivíduo, aun cuando se le suponga inspirada por una virtud divina, ó por un poder sobrenatural; así es que ya se llame á esta providencia ó ya se le considere emanacion directa de la divinidad, no puede admitirse que

la soberanía venga de otro orígen, ni de otra causa que de la organizacion misma de la vida del Estado; es decir, consecuencia y resultado de la union de todos los intereses particulares y de todos los fines puramente humanos. Escusado es decir, que siempre que la soberania se ha presentado en la historia como hija de la voluntad particular ó como inmediatamente emanada de Dios, ha conducido al mas horrible despotismo, bien envuelto en la cubierta embozada de la religion, ó bien descaradamente material y opresor.

La division de los poderes cuyo completo ejercicio forma el gobierno del Estado, contribuye á la independencia de las funciones esclusivas de cada uno, y es la principal garantia de la libertad, como el obstáculo mayor que puede oponerse á la aparicion del despotismo; bien entendido que la independencia respectiva no es una limitacion negativa del círculo especial y propio de sus funciones; sino que por el contrario la misma independencia es causa de que en el ejercicio de ellos se llegue á la unidad ó totalidad de funciones que son la verdadera espresion del gobierno.

Toda la manera de ser interna del Estado, y su organismo viviente, se manifiesta en lo que se llama su constitucion; constitucion que tiene por primordial objeto dar participacion á todos los miembros de la sociedad en el general, ó sea en el gobierno, en aquello que no es privativo

de su individualidad, es decir, en el poder legislativo, participacion que revela siempre la realidad de la mas elevada libertad; puesto que por medio de ella la voluntad particular toma parte activa en la expresion general, y vé reproducirse y realizarse con su valor determinado sus propias y subjetivas concepciones. Pero la determinacion de esta participacion es tan importante, como que señala el grado de libertad de un pueblo y su momento más ó ménos adelantado en la esfera de la civilizacion.

Necesario es ante todo que un pueblo, si ha de ser verdaderamente independiente y si ha de constituir un sér viviente y real en la historia tenga su organismo determinado, es decir, su gobierno y que dentro de este gobierno se le distribuyan sus funciones, concediéndoles la parte que les corresponda en la vida pública, que es el objeto y el fin de toda constitucion. Es necesario tambien, que se sepa cuál es la entidad pueblo y se le considere como un sér espiritual y por consiguiente con vida propia por sí, y no como el simple agregado de indivíduos á que como dice perfectamente Hegel, se debe dar el nombre de vulgo y no de pueblo. Y una vez considerado el pueblo bajo este aspecto y con su organizacion especial, no debe suponerse que ejerza individualmente el gobierno, porque semejante situacion crearía un estado cahótico é insostenible, estado que es representado muy frecuentemente como el de verdadera libertad.

Bastan las ideas apuntadas para sostener que, la inmensa confusion de un pueblo sin gobierno especial y pretendiendo formarlo, como el agregado de individualidades, conduce á una situacion tan monstruosa, que solamente es comparable con la confusion de los elementos materiales y brutos de la naturaleza; con la diferencia, de que siendo el pueblo un sér espiritual, se destruiría á sí mismo en semejante estado. Es por consiguiente elemento indispensable de su misma vida y el que contribuye más especialmente á la manifestacion de su espíritu, su propia constitucion, que es á la vida del pueblo y del Estado, lo que el sistema nervioso á la vida del sér humano, trasmitiendo como este todas las sensaciones y toda la vitalidad de sus miembros, la constitucion del Estado es la que fija la manera de ser especial de un pueblo, revelando su valor como individuo, sus intenciones, sus inclinaciones y las señales más ó ménos grandes de su propia vitalidad. Y esto que corresponde al estudio de la organizacion interna del Estado dá á conocer su individualidad en la vida externa ó sea en la vida de la humanidad, momento en que vamos á estudiarlo á continuacion.

III.

DEL ESTADO CONSIDERADO ESTERNAMENTE É IDEA GENERAL DE LA HISTORIA.

Si el Estado representa segun hemos demostrado en los anteriores estudios, un entero ó sea un sér completo en quien se manifiesta el espíritu de un pueblo; nada más lógico, ni más natural, que ese espíritu aparezca como la realidad esterna é independiente de ese sér, y en cuya manifestacion se fije y deslinde su personalidad individual y su verdadera independencia. A la manera que el indivíduo es realmente persona y afirma su individualidad independiente, en virtud de las relaciones sociales; así mismo el Estado se afirma como real y verdadero indivíduo en sus relaciones con otros Estados. Lo que determina la personalidad del sér humano es su sér especial y distinto, diferenciándose de los demás séres, diferencia que solo puede nacer en su relacion. Y de aquí que sea un momento superior á la existencia individual, la de la familia y la sociedad civil, y que se diga que en ella es donde se complementa la personalidad, hasta el punto de no concebirla determinada é independiente en el aislamiento. Pues de la misma manera, el Estado completa su personalidad é individualidad independiente en

su relacion con los demás, y por esta razon la existencia esterna del Estado es un momento superior al de su pura existencia interna. Es aquel supremo y elevado momento, en que como espíritu viviente se manifiesta en la vida entera de la humanidad, y alcanza con la realizacion de su personalidad, un puesto y un lugar en la historia del mundo.

La vida esterna del Estado enjendra un derecho esterno del mismo, producido por las relaciones de todos los Estados independientes, en cuyas relaciones, él es como sér en sí y por sí, que se realiza progresivamente, haciéndose á sí mismo, (valiéndonos de esta frase) quien dá á conocer su propia soberanía. En las relaciones entre los Estados hay pues, una diferencia esencial comparada con las relaciones de los indivíduos dentro de la sociedad, y ella consiste en que en esta hay una relacion puramente moral y del derecho privado que se somete á la decision de un tribunal llamado á definir lo justo; mientras que en la relacion de los Estados no siendo estos persona privada, sino perfecta totalidad independiente por sí, no queda contenida en los límites del derecho privado, superándolos hasta el punto, que el derecho nace para ellos de la estipulacion, y á la vez son superiores á la estipulacion misma. Resultando, que no se hallan sometidos en sus relaciones á la decision de un tribunal, sino que son al propio tiempo el tribunal de sí mismos, aspecto bajo el cual merecen la consideracion de

sér entero y completo y de totalidad independiente.

La verdad de este concepto independiente del Estado se revela en sus relaciones con los demás Estados y en su vida esterna, en cuyas relaciones á diferencia de los indivíduos que dentro de la sociedad civil están en muchos casos en mútuas dependencias, el Estado por el contrario es una totalidad que se basta á sí mismo. En efecto, él representa el espíritu del pueblo en su racional sustancialidad y de aquí nace su absoluto poder y su completa independencia, en frente de los demás, de que es consecuencia tambien el absoluto derecho de ser como es y de pretender ser reconocido como tal. De estos antecedentes se desprende tambien, la naturaleza y el carácter del derecho que puede establecerse entre los Estados,ydesde luego puede asegurarse, que lo que recibe el nombre de derecho internacional, no es, ni puede ser nunca, ese derecho absoluto y fijo á la manera del derecho abstracto ó formal que rige á los indivíduos; sino que es el derecho que determina las relaciones entre personalidades que están en contínuo movimiento, y que á su vez enjendran ellas mismas su propio derecho, que son en una palabra, poderesa bsolutos é independientes que se determinan por un contínuo hacerse de sí mismo, única espresion qne dá á conocer esta idea. De aquí resulta, que el derecho internacional no descansa mas que en la estipulacion, y el Estado es superior á la misma estipulacion,

no ligándole por consiguiente desde el momento que hace uso de su poder. Nunca podrá por tanto el derecho internacional conseguir su fijacion y su absoluto momento, ni aun dentro de esos ideales concebidos por inteligencias elucubradoras, en que se suponen á todos los pueblos viviendo en la humanidad como en una gran familia. Porque como facilmente se comprende, para que exista esa unidad es preciso que haya un acuerdo general de los Estados en someterse á una especie de confederacion, y á principios ó reglas de un derecho prestablecido. Y como quiera que un acuerdo de esta naturaleza tiene que descansar sobre la soberana voluntad del Estado, es indudable que puede desaparecer por ella misma, y que el derecho queda reducido á una existencia accidental. La consecuencia de este carácter del derecho posible en la vida esterna del Estado, es que en los rompimientos que necesariamente ocurren entre sus relaciones, merced á su misma accidentalidad, se resuelvan haciendo uso de su poder independiente y soberano, por medio de la guerra. Y del mismo modo que es imposible fijar un principio absoluto de derecho entre los Estados que arregle sus relaciones; así tambien es imposible determinar reglas fijas que señalen el momento en que lógicamente debe sobrevenir el conflicto que se resuelve en la guerra.

Nada más difícil, que pretender el establecimiento de un principio invariable que fije el momento en que se ha de considerar justificada la

ruptura de los tratados y de las estipulaciones que establecen las relaciones de los mismos entre sí; y la razon de esto es, porque es imposible determinar la estimacion que el Estado como sér completo é independiente tiene de sí mismo y de su propio honor. Pues solamente á él, en virtud de su poder soberano, le es dado medir la entidad de la injuria ó de la ofensa que estime ha sufrido en su personalidad. Además, por lo mismo que el Estado es un sér espiritual, tambien aprecia la ofensa aún ántes de ser real, por eso previene el peligro que puede surgir para su existencia de la actitud de otros Estados, y esta es la causa de la gran latitud que deben tener las apreciaciones que haga de la ofensa, no yá solamente inferida, sino que pueda inferírsele. El Estado apesar de sus recípocras relaciones con los demás, y aún cuando fueran terminantemente manifiestas en un tratado, conserba su voluntad particular y su independencia que atiende y consulta solo á procurar su propio bienestar. Y esta independencia que es el fundamento en que se apoyan los tratados en virtud de la estipulacion, es causa á su vez de las facultades que al Estado asiste para su rompimiento. El derecho que fija las relaciones, no viene pues como emanacion de un poder superior al cual se hallen ellos sometidos; sino que nace de ellos mismos, y por eso su misma accidentalidad y su aparienꞏcia de contínua elavoracion y movimiento. Porque así como el Estado se manifiesta en su

esterna haciéndose así mismo, de igual manera su derecho se manifiesta tambien en un hacerse contínuo.

Hemos dicho que el Estado como personalidad independiente atiende á su particular bienestar, el cual es á su vez á la manera que toda relacion moral el bienestar de los demás; es decir, que tiene en cierto modo una existencia universal, que hay un bienestar reconocido como universal y general á todos los Estados, para cuya conservacion contribuyen las relaciones de reciprocidad de los mismos. Pero apesar de la analogía entre esta relacion moral de los Estados y las relaciones morales de los indivíduos, hay una esencial diferencia que importa menifestar, pues de este modo puede esplicarse la aparente contradiccion entre las relaciones morales y las políticas. Esta diferencia consiste, en que en el dominio privado la existencia de la moral es abstracta, y encuentra su realidad en la conciencia reflexiva; mientras que en el Estado la existencia de la moral es una realidad que la forma su propio sér, es decir la misma sustancia Ética que lo compone. Diferencia que no puede ménos de enjendrar una distincion en su conducta esterna, muy diversa por cierto de la conducta puramente individual. Y de aquí la influencia de lo que corresponde á la esfera política sobre la manera de ser moral del Estado, y porqué tambien la guerra es el elemento y el medio de solucion en los conflictos entre los Estados, y no lo es el puro derecho.

Parece ciertamente que se desconoce y se niega la vida moral del Estado como su vida de derecho, desde el momento en que se admite la guerra como una necesidad y como un elemento de que no puede prescindirse. Mucho más, teniendo en cuenta que por medio de la guerra se pone en juego la vida esterna del Estado, que á consecuencia de ella, puede dejar de ser, quedando agregado y formando un componente de otro Estado; dado que, la supresion absoluta de un pueblo no se dá en la Historia, pues muriendo materialmente vive como espíritu. Pero al cabo hay un cambio de relaciones de tal naturaleza, que se trasforma y muda su apariencia esterna y su vida por consiguiente en el tiempo y en el espacio.

Tales pueden ser las consecuencias de la guerra, pero apesar de envolver en cierta manera la disolucion del derecho producida por la fuerza, y por la misma accidentalidad que la cacarecteriza, se reconocen y se respetan recíprocamente los Estados, por la conciencia que les acompaña de lo pasagero y lo accidental de todo estado de guerra, y mas todavía por la conciencia de su valor interno; es decir, de su valor en sí y por sí. Ya lo hemos dicho repetidas veces, el Estado representa á un pueblo, es su misma realidad sustancial, y es por consiguiente un ser espiritual donde se refleja y se dá á conocer el espíritu entero del mismo. Por esto tiene la conciencia de su valor por sí y de su absoluto po-

der en frente de otros, en aquellos momentos en que parece verificarse su completa disolucion por medio de la guerra, y por esta razon tambien, por cima de este elemento de fuerza y de existencia accidental que puede considerarse como término mas negativo del derecho, este aparece sin embargo fundado en la reciprocidad del mutuo reconocimiento de los Estados.

El derecho internacional descansa sobre la misma accidentalidad de la guerra, sobre la posibilidad que siempre la acompaña de producirse la paz y fiinalmente sobre la necesidad que tiene el Estado de vivir esternamente en la atmósfera del derecho. Si fuera posible concebir un estado de guerra perpétuo, y que esta perdiera su forma accidental, y su caracter transitorio y pasagero; entónces, dada una situacion de fuerza constante, la ausencia del derecho se haría necesaria y el derecho internacional no existiría. Pero como quiera que, la guerra siempre se verifica en la esperanza de la paz, y sobre todo que ella no pretende ni puede pretender la destruccion total del Estado, limitándose á su vida esterna y respetando sus instituciones internas y la vida privada y de familia; al menos tal como se manifiesta yá en nuestra época, por eso se hace posible la existencia de un derecho en la vida recíproca de los Estados, derecho borrado del mundo antiguo, casi proscripto de la edad media y solamente admitido y garantido fuertemente en la época moderna.

Bajo el concepto que hemos esplicado últimamente es como la guerra puede ser admisible, respetando la vida íntima de los pueblos y apareciendo solamente como un pasagero, transitorio é inevitable momento de conflicto en que la accidentalidad y la fuerza ocupan el lugar del derecho. La vida progresiva de la humanidad revelando su espíritu cada vez mas perfecto, ha conseguido que nazca el derecho en las relaciones de los Estados, fundado en su mútuo y recíproco respeto, á que dá lugar sus propias relaciones, determinando la forma jurídica y positiva que se denomina derecho internacional. Esta existencia positiva no nace como la del derecho privado, merced á la obra de un poder público, que le haga adoptar la forma de la leyes; sino que se apoya en el mútuo respecto y en el mútuo reconocimiento de los Estados que tienen la conciencia de su valor espíritual por sí, como de la representacion que revisten como momentos de la existencia del espíritu universal en el mundo. Hay pues, un lazo espiritual que une á los pueblos, él cual se vá determinando en sus relaciones produciendo la existencia que puede llamarse familiar de los mismos en cada continente, como sucede por ejemplo entre las naciones de Europa. Y cuando se llega á esta altura en la vida esterna de los Estados, un reconocimiento gradual vá haciendo que poco á poco sean respetados como principios fundamentales é invariables de derecho, lo que no ha sido más que

obra de la costumbre. De esta manera se forma y determina el derecho público é internacional.

Pero, si es cierto que cada pueblo vive como espíritu independiente cuya sustancia se manifiesta en el Estado por medio de su existencia en el tiempo y en el espacio; no es ménos cierto, que en esta vida externa se encuentran los pueblos contenidos dentro de una forma que revela la vida universal del espíritu en el mundo. Esta forma es la Historia, mundo universal que contiene á los distintos espíritus particulares que representan los Estados, y por cuya razon significa el más alto y superior momento de la realidad del espíritu universal. En efecto, por lo mismo que cada Estado es una existencia espiritual particular, tiene una forma de realidad concreta y progresiva en la necesidad de aproximarse á su fin, y cada uno de sus pasos en el desenvolvimiento de su especial contenido, está marcado en la vida universal del mundo y por consiguiente en la historia.

La historia del mundo no es, sin embargo, el simple teatro donde viven los pueblos, arrastrados por una imperiosa necesidad y en pos de un destino ciego; sino que ella es el necesario desenvolvimiento de la razon en toda su libertad. (1) Más claro, la historia del mundo es la fisonomía del espíritu en forma de acontecimientos. Por manera que, en ella se manifiesta la necesidad y

(1) Hegel Filosofía del Derecho, § 342.

la libertad al mismo tiempo. La necesidad, por cuanto el espíritu en su determinacion particular como pueblo, no puede ménos de aspirar á resolverse en lo universal, y por esto vive y se desarrólla, progresa y se desenvuelve en la historia. Libertad, en cuanto en medio de este movimiento, necesario á su existencia, no sigue el camino del fatalismo, ni, por consiguiente marcha en la prosecucion de un ciego destino; sino que armonizando la necesidad con la libertad, los grados de desenvolvimiento del espíritu se presentan como momentos naturales de su princi-pipio, momentos que exigen su vida geográfica, sus condiciones climatológicas y su realidad externa, en una palabra.

El movimiento que marca y señala la vida de los pueblos, ese movimiento que tiene su más alta realidad, así como su más elevada aspiracion en la historia, es la vía por cuyo conducto su propia sustancia espiritual entra en posesion de su libertad; es decir, que su vida en la historia es el acto por medio del cual se eleva hasta su fin universal, y llega á la conciencia de sí mismo, conciencia que solamente puede alcanzar en esa relacion con lo universal, en que el momento concreto de su forma espiritual, puede apreciar su mérito y su valor, con respecto á la forma universal.

Y así como, hemos visto que en la vida social la personalidad humana se completa y adquiere la conciencia de su valor y de su mérito; de la

misma manera, en la vida universal del espíritu del mundo que representa la historia, adquiere cada espíritu particular ó cada puéblo la conciencia de su valor, y lo que es más, la conciencia de su propio destino. Solamente en la anchurosa esfera del mundo histórico es dado leer los destinos de los pueblos, inmenso campo donde aparecen y se pierden, contribuyendo todos, con su existencia áun momentánea, á la mayor realidad del espíritu universal; el cuál, como esencia absoluta, es la obra entera, á cuya formacion atienden los pueblos, que no son más que limitadas existencias en el tiempo, diversos momentos y diversos grados, por los cuales aquél se manifiesta.

La ley de la historia es la misma ley del espíritu, porque en ella éste se manifiesta como su propio objeto, ó su mismo hecho; y por consiguiente al través de la historia, el espíritu universal aspira á conocerse y comprenderse á sí mismo. De este modo se explica la perfectibilidad que se reconoce como ley de la historia, y que no es otra cosa que una cualidad natural del espìritu. Y siempre que no se considere la historia como la forma real del espíritu, en que éste se conoce á sí mismo y se desarrolla siguiendo la ley de su propia naturaleza, no tiene valor ni explicacion racional, apareciendo como el mundo fenomenal en que domina solo el accidente y la pasion humana. Y del propio modo su explicacion no es tampoco racional, cuando no conside-

rándola como la esfera de libertad real del espíritu, se le supone dominada por una fuerza superior y sobrenatural á que se llama la Providencia. En uno y en otro caso se forma un concepto erróneo y falso de la bistoria, porque en vez de contener en ella los acontecimientos y todas esas formas más ó ménos transitorias de la vida de los pueblos ó de los indivíduos, se supone formada á consecuencia de estos acontecimientos y se pretende, por consiguiente, que obedezca á la aparicion accidental de los mismos; olvidando, que si ella vale y representa algo, es en cuanto aparece como forma del espíritu universal. Y además que como necesario momento de la idea del espíritu del mundo, ella se dá su absoluto derecho donde únicamente tienen significado y valor como en la esfera de la conciencia real, todos los momentos singulares de la vida de los pueblos como de los indivíduos.

Si hay un espíritu universal del mundo cuya fisonomía es la historia, y cada grado ó desenvolvimiento de este espíritu está marcado por un pueblo; natural es que, en medio de este gran progreso la historia vaya revelando el momento especial en que á cada pueblo le es dado representar el espíritu universal y constituir por sí solo lo que se llama una *época*. Pues bien, conforme á nuestra doctrina este momento supremo para un pueblo, es aquel en que encierra el desenvolvimiento natural de su principio espiritual, alcanzando la conciencia de espíritu del mundo.

Situacion verdaderamente extraordinaria en que aparece con el derecho absoluto á ser la expresion actual y vivente de dicho espíritu y á ser reconocido y respetado como tál por los demás. Semejante dominio de un pueblo en una época dada no puede repetirse, y una sola vez le corresponde tener tan alta representacion, cuya ocasion es el singular momento en que aquel pueblo pasa de la oscura posision infantil á su juventud y virilidad. Bien claro está que, solo en el momento de mayor perfeccionamiento es cuando puede un pueblo lograr tan alta representacion, cuando es, por consiguiente, como espiritu particular que aspira á identificarse con el universal, y que es como tal espíritu particular acabado y completo; y en su virtud, ni la tribu, ni la simple asociacion que no merece el nombre de Estado, que no se ha elevado, en una palabra á ese momento sustancial de la Ética, no puede representar tan brillante papel en la historia.

Al mismo tiempo, á ese pueblo que alcanza un estado de perfeccionamiento como hemos indicado, le corresponde estender y difundir su existencia espiritual á los demás y contribuir á que la tribu ó el pueblo que solo vive bajo la forma patriarcal, pueda elevarse en la esfera de la costumbre á la forma del Estado y por medio de ella manifestar su espíritu particular y dar á conocer la mision, el destino y el papel, que le está reservado en el desenvolvimiento del espíritu universal ó sea en la historia. Por esta razon

se justifica la accion dominante de un pueblo civilizado sobre un pueblo bárbaro, y al través de estas conquistas particulares, los pueblos todos contribuyen al inmenso progreso del espíritu universal en el mundo, y le es dado tambien representar en ciertos momentos la totalidad entera del mismo, constituyendo las grandes épocas, ó sean los puntos culminantes en las faces de la historia.

FIN.

ÍNDICE.

FILOSOFÍA DEL DERECHO.

Parte preliminar.

PRIMERA PARTE.

Del derecho abstracto ó formal.

SEGUNDA PARTE.

De la moral.

TERCERA PARTE.

De la costumbre ó de la ética.
